مجلة جامعة الملك سعود، م ٤، الآداب (٢)، ص ص ٣٨٩-٤٤٩ (١٤١٢هـ /١٩٩٢م).

الزهد عند أبي العتاهية وأبي العلاء المعرّي: دراسة مقارنة

تركـــي المغيـــض

أستاذ مساعد، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب، جامعة اليرموك، إربد، الأردن

(ورد بتاريخ ١٤/٤/١٤١١هـ، وقبل للنشر بتاريخ ٦/٨/١٤١١هـ)

ملخص البحث. يهدف هذا البحث إلى دراسة ظاهرة الزهد عند أبي العتاهية وأبي العلاء المعري من خلال استقراء تحليلي لأشعارهما الزهدية، مشفوعة بالاعتماد على المصادر التي تحدثت عن هذه الظاهرة عندهما. ويحاول البحث أن يلقي الضوء على طبيعة الزهد عندهما وأسبابه ومظاهره وموضوعاته.

وخلص البحث إلى أن زهد أبي العتاهية كان نتيجة صحوة روحية بعد أن انغمس في حياة اللهو والمجون مدة طويلة. وكان في زهده أكثر موضوعية ومنطقية واعتدالية من المعري. وبدا في زهده أنه يدور في فلك الزهد الإسلامي.

كما خلص البحث إلى أن زهد المعري كان زهدًا مفروضًا كحل لأزمة نفسية وكحيلة دفاعية من أجل الخلاص من واقع مُحبط مُفْعم بالفشل والمصائب والشعور بالنقص عن الآخرين جراء عاهة العمى. وكانت استجابات المعري لهذه المثيرات استجابات غريبة وقاسية من أجل إبراز ذاته وتأكيد عمق رؤيته الفكرية والإبداعية وقوة إرادته في قهر عاهته وترفعه واستعلائه على واقعه وإنكاره، وإثبات قدرته على المواجهة والتحدي فيما ألزم نفسه به استجابة لناموس التوازن النفسي ورغبة في تضخيم الأنا.

مقدمـــة

الزهد نزعة وشعرًا أقدم من أبي العتاهية وأبي العلاء بكثير، ففي الجاهلية كان ثمة زهد أو نوع من التنسـك. والشعـر التزهيدي أوالزهدي نسمعه منذ الجاهلية وما من عصر من العصور الأدبية إلا واحتوى شيئًا من الزهد، لأنه ما من إنسان إلا وتَعْرِض له خطرات في مصيره وموته ونهاية حياته، ويقع تحت ضغوط وظروف متنوعة تحوّل مسار حياته.

إن الزهد كفلسفة ورؤية فكرية ليس مجرد ميل فطري إلى الزهادة وتقوى الله أو التعبير من خلاله عن حالة عقائدية إيمانية يصورها الشاعر كما يحدث معه عندما يصوّر شعورًا ينتابه أو خاطرًا يعرض له، وإنما هو فكرة عميقة يعتنقها الشاعر وفلسفة يتبنّاها[1] وتهيمن على كيانه النفسي وتفترش مساحة كبيرة من شعره. وهذا ما نستطيع أن نسميه الزهد «الفلسفي» الذي يتميز عن الزهد «الديني» الذي ينادي ويؤمن به الإسلام، والزهد الذي جاء كردة فعل لظاهرة اللهو والمجون، والزهد المنبثق عن الاشمئزاز من الحياة والمجتمع والتشاؤم منهما نتيجة عدم التكيف مع المحيط الطبيعي والاجتماعي. وهذا الزهد قد يؤدي بالإنسان إلى الهرب من الواقع والحياة، متخذًا هذا الهروب شكل العيش في عالم الأوهام أو عدم المشاركة في مناشط الحياة من خلال عملية زهد سلبية تعرقل مسيرة الحياة.

فالزهد في جوهره اتجاه فكري وسلوكي: أي فكر وممارسة أو تنظير وتطبيق. فأول ما قام الزهد عليه بعد ظهور الإسلام هو الرهبة والخوف من الوقوع فيما تزينه الشهوات، وما يغري النفس الأمارة بالسوء. وحسب رأي جولدتسيهر Goldziher أن بذور الزهد الأولى إنما ذرت في القرن الأول بتأثير عاملين أساسيين هما: المبالغة في الشعور بالإثم، والخوف من عقاب الله وعذاب الآخرة. وتطور هذا الزهد في مفهومه من الخوف إلى الحب، ومن الرهبة إلى الشوق، ومن الحذر إلى الرجاء. وكانت الحياة الروحية للزهّاد إبّان القرنين الأولين للهجرة يتقاسمهما الزهد مع الخوف من عذاب النار، والطمع في ثواب الجنة من ناحية، والزهد مع حب الله لذاته وابتغاء مطالعة وجهه من ناحية أخرى. ومن ثم نشأ تيار زهدي جديد قام على تطوير وتأصيل عميقين لمفاهيم الزهد، هو تيار الزهد الفلسفي الذي اكتملت عناصره بنشوء علم التصوف، بمعناه الحقيقي متأثرًا في نشأته بمؤثرات أجنبية مانويّة وثنويّة وبوذيّة ومسيحيّة من حيث النظرية والتطبيق.[2]

---

(١) محمد مصطفى هدّارة، *اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري*، ط٢ (القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٠م)، ص ٢٨٤.

(٢) علي نجيب عطوي، *شعر الزهد في القرنين الثاني والثالث للهجرة*، ط١ (بيروت، دمشق: المكتب الإسلامي، ١٩٨١م)، ص ٧٣؛ كارل بروكلمان، *تاريخ الأدب العربي*، الجزء الثاني، ترجمة عبدالحليم النجار، ط٥ (القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٣م)، ص ٣٥.

ولقد كان للزهد في أدب العرب، ولا سيما في الشعر منه، شأن كبير وحضور لافت للنظر، وبخاصة عند أبي العتاهية وأبي العلاء، وذلك لأن الزهد نفسه ظاهرة اجتماعية متعددة الجوانب بالغة العمق غائبة المنحى لها عمل في ذات المكان وعمل في ذات المجتمع .

ويهدف هذا البحث إلى دراسة ظاهرة الزهد عند أبي العتاهية وأبي العلاء من خلال استقراء تحليلي لأشعارهما الزهدية، مشفوعة بالاعتماد على المصادر التي تحدثت عن هذه الظاهرة عندهما . ويحاول البحث أن يلقي الضوء على حقيقة الزهد عندهما : هل كان الزهد عندهما مبدأ حياة ووجود وهل التزما به من واقع وجدانهم الحقيقي على صعيد الفكر والممارسة، أو كان عندهما مجرد اتجاه فني شأنه كشأن سائر الأغراض الشعرية الأخرى، وأقوال نظرية لا يدعمها ممارسات سلوكية فعلية، أو كان استجابة لمثيرات نفسية من أجل إبراز الذات وإثبات القدرة على المواجهة والتحدي .

ومن هنا فإن البحث سيدور حول المحاور الرئيسة الآتية :

ا - مظاهر الزهد وأسبابه عند أبي العتاهية

ب - مظاهر الزهد وأسبابه عند أبي العلاء

جـ - موضوعات الزهد عندهما والمقارنة بينهما

د - تفسير طبيعة الزهد عندهما

مظاهر الزهد وأسبابه عند أبي العتاهية

عند البحث عن مظاهر الزهد عند أبي العتاهية نرى منها ألوانًا مختلفة وغريبة، منها : أنه ترك قول الشعر في غير الزهد وتخصص في الشعر الزهدي، وحول هذه المادة من مادة متفرقة مقطّعة إلى مادة زهدية تامة . وكان يكثر من ذلك للدلالة على زهده، فقد ورد في تاريخ البغدادي أن أبا العتاهية كان يقول الغزل والمدح والهجاء ثم تنسّك وعدل عن ذلك إلى الشعر في الزهد وطريقة الوعظ، فأحسن القول فيه، وجوّد وأربى على كل مَنْ ذهب ذل المذهب، وأصبح أكثر شعره حكمًا وأمثالاً .(٣)

---

(٣) الحافظ أبو بكر أحمد بن علي البغدادي، *تاريخ بغداد* (بيروت : دار الكتاب العربي، د.ت.)، مج٦، ص ص ٢٥٠-٢٥١ .

ومن مظاهر زهده أيضًا لبسه الصوف. ويرى محمد محمود الدش أنه كان متأثرًا فيه بمنزع غير إسلامي.[٤] ولكن المسعودي يذكر أن أبا العتاهية قد لبس الصوف بعد أن يئس من عتبة وفشل في حبه لها.[٥] ويروى أن أبا العتاهية قد أحضر هارون بن مخارق المغني إلى بيته وهيأ له مائدة فاخرة وفاكهة متنوعة وألوانًا من الأنبذة، وطلب منه أن يغني له بعض شعره. فغنى هارون ثلاثة أصوات، وبعد انتهائه أمر أبو العتاهية ابنه وغلامه، فكسّرا ما بين أيديهم من النبيذ وآلته والملاهي، وطفق يبكي ثم نزع ثيابه فاغتسل، ثم لبس ثيابًا بيضًا من صوف، وقال لهارون: السلام عليك يا حبيبي وفرحي من الناس كلهم سلام الفراق الذي لا لقاء بعده.[٦] إلا أن أبا العتاهية لم يكن يلتزم بذلك التزامًا تامًا. فقد روي أنه كان يخلع أرديته الصوفية التي اتخذها وسيلة لإظهار زهده. فقد روى حفيده عبدالقوي بن محمد بن أبي العتاهية: «لبس أبو العتاهية كساء صُوفٍ ودرّاعة صوف، وآلى على نفسه ألاّ يقول شعرًا في الغزل، وأمر الرشيد بحبسه والتضييق عليه، فقال:

يا بن عمِّ النبي سمعًا وطاعة قد خلعنا الكساء والدُّرّاعة
ورَجَعْنا إلى الصناعة لما كان سخطُ الإمام ترك الصناعة [٧]

واتخذ أبو العتاهية من الحجامة وسيلة لإظهار زهده وتنسكه. وما كان ذلك من مظاهر الزهد في وقت من الأوقات، ولكن أبا العتاهية ابتدع ذلك ليظهر تزهده ويبين تواضعه وقناعته والتماسه الأجر.[٨] وما دام تقيًا ورعًا فلا يضيره ذلك، لذا فهو يقول:

---

(٤) محمد محمود الدُّش، *أبو العتاهية حياته وشعره* (القاهرة: دار الكاتب العربي، ١٩٦٨م)، ص ١٤٣.

(٥) أبو الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي، *مروج الذهب ومعادن الجوهر*، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد (القاهرة: شركة الإعلانات الشرقية، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م)، مج٢، ص ٢٨٢.

(٦) أبو الفرج علي بن الحسين الأصفهاني، *الأغاني* (بيروت: مؤسسة جمال للطباعة والنشر، مصوّر عن طبعة دار الكتب، د.ت.)، مج٤، ص ص ١٠٧ ـ ١٠٨؛ ومحمد جاد المولى وزملاؤه، *قصص العرب*، ط ٤ (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية ـ عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٩٦٣م)، ص ص ١٠٤، ١٠٥.

(٧) الأصفهاني، *الأغاني*، مج٤، ص ص ٦٨، ٦٩.

(٨) جورج غريّب، *أبو العتاهية في زهدياته* (الموسوع في الأدب العربي ٤١) (بيروت: دار الثقافة، د.ت.)، ص ص ٣٤، ٣٥.

ألا إنما التقوى هي العِزُّ والكرمْ وحُبُّكَ للدُّنيا هو الذُّل والعَدَمْ
وليس على عبدٍ تقيٍّ نقيصةٌ إذا صحّح التقوى وإن حاك أو حجم(٩)

وثمة مظهر آخر من مظاهر الزهد عند أبي العتاهية ألا وهو اعتزاله مجالس اللهو والشراب والمنادمة وامتناعه عن الاشتراك مع زمرة المُجّان واللاهين،(١٠) مما أدّى به إلى الدعوة إلى حياة التقشف التي هي السبيل للنجاة من فاقة الحاجة. ولهذا كان يرى أنّ ما على الإنسان إلا أن يطرد الدنيا من قلبه برغيف خبز يابس وكوز من ماء ويعيش في خلوته بعيدًا عن ضجيج الناس وصخب الحياة وزحمتها، يعبد الله ويتعظ بمن مضى قبله من القرون بقراءة ما ورد في القرآن الكريم من أنباء ما قد سبق أو بما روته كتب الأخبار من دروس وعبر. وها هو يرسم لنا صورة لحياة الكفاف والتقشف التي يجب أن يحياها الزاهد في وصيته التالية:

رغيف خبز يابسٍ تأكله في زاويهْ
وكوز ماءٍ باردٍ تشربه من صافيهْ
وغرفةٌ ضيقةٌ نفسك فيها خاليهْ
أو مسجد بمعزلٍ عن الورى في الناحيهْ
تدرس فيه دفترًا مستندًا لساريهْ
معتبرًا بمن مضى من القرون الخاليهْ
خيرٌ من الساعات في فيء القصور العاليه
تعقبها عقوبةٌ تُصلى بنار حاميه(١١)

هذه هي صورة الزاهد، وهي في الوقت نفسه تمثل الحياة التي تدعو إليها وتنصح بها دعوة الزهد:

فهذه وصيّتي مخْبرةٌ بحاليه

---

(٩) أبو العتاهية إسماعيل بن القاسم، *أبو العتاهية: أشعاره وأخباره*، تحقيق شكري فيصل (دمشق: دار الملاح، د.ت.)، ص ص ٣٤٨-٣٤٩. وسيشار إلى هذا المصدر فيما بعد بالديوان.

(١٠) يوسف خليف، *حياة الشعر في الكوفة إلى نهاية القرن الثاني للهجرة* (القاهرة: دار الكاتب العربي، ١٩٦٨م)، ص ٥١٦.

(١١) أبو العتاهية، *الديوان*، ص ٤٤١.

طُوبـى لمـن يسمعهـا تلـك لعمـري كافيـة
فاسمـع لنصـح مشفـق يُدْعـى أبـا العتاهيـة[١٢]

ويرى عز الدين إسماعيل أن أبا العتاهية كان داعية إلى الزهد أكثر منه زاهدًا. وذلك لسببين رئيسين: أحدهما عام، وهو أنّ بغداد العاصمة لم تكن البيئة الصالحة لحياة الزهاد الحقيقيين؛ أمّا السبب الثاني فيتعلق بأبي العتاهية نفسه، إذْ أنّه لو كان زاهدًا حقيقيًّا لكان سلوكه الشخصي ترجمة عملية لأقواله التي كان يكثر من ترددها في أشعاره، وفي مقدمة ذلك أن يرضى لنفسه بعيش الكفاف، ويقنع بالقليل، وهو الأمر الذي تثبته الشواهد الكثيرة على أنه لم يكن من سلوك أبي العتاهية[١٣] ولذلك نراه يقول:

تزاهـدتُ في الـدنيا وإني لراغبٌ أرى رغبـتي ممزوجـة بزهَـادتي
وعـوّدتُ نفسي عادةً فلزمـتُهـا أراه عظيمًا أن أفـارقَ عادتي
إرادة مَدْخـولٍ وعـقـلُ مُقَصِّرٍ ولو صحّ لي عقلي لصحّت إرادتي[١٤]

فهو هنا يعترف بأنه «تزاهد» في الدنيا، وهي صيغة تحمل معنى الادّعاء أو معنى المحاولة، إلا أن رغبته في الحياة كانت أقوى، فكانت محاولته الزهد تصطدم دائمًا بهذه الرغبة القوية في الإقبال على الحياة، إذْ كان ليس من السهل عليه أن يتنازل عن عادات أَلِفها والتزم بها، يفرض عليه الزهد التخلي عنها، وهو لذلك يُقِرّ بضعف إرادته، وقصور تفكيره.[١٥]

ولكن يوسف خليف يعد أبا العتاهية زاهدًا مخلصًا لزهده، ويعتبر زهده صورة من صور الزهد الإسلامي. فقد جاهد نفسه ورفض زخرف الحياة الدنيا وزينتها وعزف عن

(١٢) أبو العتاهية، *الديوان*، ص ٤٤١.
(١٣) عز الدين إسماعيل، *في الأدب العباسي ـ الرؤية والفن* (بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٧٥م)، ص ٣٠٣.
(١٤) أبو العتاهية، *الديوان*، ص ٧١.
(١٥) إسماعيل، *في الأدب العباسي*، ص ٣٠٤.

متعهـا وملذاتهـا، وتعبّـد ووعظ وحـذّر من الشر وأمر بالمعروف ونهى عن المنكر. ويعتبر المجاهدات والمبالغات التي فرضها أبو العتاهية على نفسه ليس إلا من قبيل الغلو التعبدي يفرضه الزاهد على نفسه بمحض رغبته ورضاه دون أن يكون مطالبًا بها أو دون أن تكون مفروضة عليه. وفي ضوء ذلك لا ينفي يوسف خليف صفة الزهد عن أبي العتاهية لممارسته بعض المبالغات التعبّدية والمجاهدات النفسية مثل لبس الصوف واعتزال الناس والميل إلى الوحدة والحج كل سنة والصيام عن الكلام إلّا بالقرآن.[١٦]

أما بالنسبة إلى أسباب الزهد عند أبي العتاهية فقد أجمع الباحثون على أن أبا العتاهية قد أنهى حياته بالزهد بعد أن استهلك شبابه بالعبث والمجون، وأصبح حامل لواء الزهد والمؤسس لهذا اللون من الشعر وإبرازه بين سائر ألوان الشعر الأخرى.[١٧] ولم تتفق الروايات على سبب واحد لتزهد أبي العتاهية وإنما سرد الباحثون عدة أسباب لذلك. فيذكر البغدادي أن رجلاً قال لأبي العتاهية ما الذي صرفك عن قول الغزل وغيره إلى قول الزهد؟ فقال: إذًا والله أخبرك أني لما قلت:

الله بيني وبـين مولاتي	أهـدت لي الـصـدَّ والمـلالات
منـحـتـهـا مهـجـتي وخـالصتي	فكـان هجـرانها مكـافـاتي
هيّمـني حبـهـا وصـيّرني	أحـدوثـةً في جميع جاراتي

رأيت في المنام في تلك الليلة كأن آتيًا أتاني فقال: ما أصبت أحدًا تدخله بينك وبين عتبة يحكم لك عليها بالمعصية إلا الله تعالى؟ فانتبهت مذعورًا، وتبت إلى الله تعالى من ساعتي عن قول الغـزل.[١٨] ويرد المسعـودي تحول أبي العتـاهية والتـزامـه طريقة الزهد

---

(١٦) انظر التفصيلات: خليف، *حياة الشعر في الكوفة*، ص ص ٥٦٩-٥٧١.

(١٧) Ewald Wagner, *Grundzüge der klassischen arabischen Dichtung*. Band II-Die arabishe Dichtung in islamircher Zeit (Darnstadt: Wiss. Bucheges, 1988), pp. 120-28.

(١٨) الحافظ أبو بكر بن علي البغدادي، *تاريخ بغداد* (بيروت: دار الكتاب العربي، د.ت.)، مج٦، ص ٢٥٨.

والتنسك إلى فشله في حب عتبة، بحيث لبس بعد ذلك الصوف وتزهد،[١٩] وقال يخاطب الدنيا:

قطّعتُ منك حبائل الآمالِ   وحططتُ عن ظهر المطيِّ رحالي
ووجدت بردَ اليأس بين جوانحي   وأرحْتُ من حلّي ومن ترحالي.[٢٠]

وهي قصيدة طويلة تفيض بالانفعال والألم وتشكل علامة سيمائية ein semiologisches Zeichen دالة على حالته النفسية والفنية لأنها تقع على الخط الحرج في حياته وتعكس لنا حالته النفسية في توكيده وتكراره لليأس معنى ولفظًا.

ويوافق محمد محمود الدش محمد خلف الله في أن فشل أبي العتاهية في حبه لعتبة «حرمان جديد يضم إلى ما لاحظناه في نشأة أبي العتاهية من حرمان الوجاهة في النسب والحب والمال ويساعد على تعليل ما لجأ إليه الشاعر فيها بعد من زهادة ونسك، إلا أنه يخالفه في أن هذا الفشل كان سببًا في التحول الذي أخرجه من زمرة المجان واللاهين إلى عصبة الوعاظ والزاهدين.[٢١]

ونحن نرى أن ربط تحول أبي العتاهية إلى الزهد بفشله في حب عتبة ليس أمرًا ممكنًا، بالرغم مما يراه محمد خلف الله من أن صدمة أبي العتاهية في حبه لعتبة هي نقطة التحول الحقيقية في حياته،[٢٢] لأنه ليس من المعقول أن حادثة مثل هذه الحادثة الساذجة يمكن أن تغير إنسانًا في يوم وليلة من موقف أو تيار كان يسير معه إلى أقصى الحدود، ألا وهو تيار المجون والعبث واللهو، إلى تيار مضاد أو معاكس وهو تيار الزهد.

---

(١٩) المسعودي، *مروج الذهب*، مج٢، ص ٢٨٢.
(٢٠) أبو العتاهية، *الديوان*، ص ٢٨١.
(٢١) محمد خلف الله، *دراسات في الأدب الإسلامي* (القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤٧م)، ص ٨٩؛ والدُّش، *أبو العتاهية*، ص ١٣٩.
(٢٢) خلف الله، *دراسات*، ص ص ٨٥، ٨٦.

وثمة خصلة عند أبي العتاهية، وهي البخل، يمكن أن تكون من الأسباب التي جعلته يميل إلى الزهد. فقد كان أبو العتاهية شحيحًا جدًّا مع كثرة ما كان يكنز من الذهب والفضة، شحًا يدل على «فساد العقيدة وعدم الثقة بالله» كما تقول الصوفية.(٢٣) ولم يكن يخرج زكاة أمواله ولا يتصدق ولا ينفق في سبيل الله، ولا من أجل نفسه وأهله.(٢٤) ولذلك رأى من زهده وتركه ملذات الحياة تبريرًا لهذا البخل الشديد، قال يومًا، يخاطب سلمًا الخاسر:

تعالى الله يا سلمَ بن عَمْرٍو أذلّ الحرصُ أعناقَ الرجالِ.(٢٥)

فلما انشد هذا البيت المأمون، قال: «إن الحرص لمفسد للدين والمروءة، والله ما عرفت من رجل قط حرصًا ولا شرهًا فرأيت فيه مصطنعًا. فبلغ ذلك سلمًا فقال: ويلي على المخنّث الجرّار الزنديق جمع الأموال وكنزها وعبّأ البدور في بيته ثم تزهد مُراءة ونفاقًا، فأخذ يهتف بي إذا تصديت للطلب.»(٢٦) وردّ عليه سلم بهذه الأبيات:

ما أقبح التزهيد من واعظٍ يُزهّدُ الناسَ ولا يزهدُ
لو كان في تزهيده صادقًا أضحى وأمسى بيتَه المسجدُ
يخافُ أن تنفد أرزاقُه والرزقُ عند الله لا ينفدُ(٢٧)

ويتضح من ذلك أن بخله وخوفه من نفاد المال قد دفعه إلى الزهد. والروايات التي تذكر بخله كثيرة، إلا أن السؤال الذي يتبادر إلى الذهن هو: هل يضاد البخل الزهد وينفيه؟. يرى أسامة عانوتي أن دوافع هذا البخل عند أبي العتاهية ترجع إلى نشأته المعدمة الخاملة، إذ أنه كان مصابًا بعقدة النقص من حيث ضعة نسبه ووضاعة أصله وفقره. فلما

(٢٣) Tor Andrae, *Islamische Mustik*, 2. Aulf. (Stuttgart, Berlin, Kökn, Mainz: Kohlhammer, 1980) pp. 132-36.

(٢٤) الدُّش، *أبو العتاهية*، ص ص ١٢٦، ١٢٧.

(٢٥) أبو العتاهية، *الديوان*، ص ٢٩٦.

(٢٦) الأصفهاني، *الأغاني*، مج ٤، ص ٧٥.

(٢٧) الأصفهاني، *الأغاني*، مج ٤، ص ٧٦.

أقبلت عليه الدنيا اشتد حرصه عليها مدفوعًا بعاملي الخوف والنقص، الخوف من الأيام اليائسة الشديدة التي كابد فيها الحرمان، والنقص جرّاء تلك المعاني التي افتقدها في مستهل حياته، فلا غرر إذن إذا كنز ماله وحرص عليه. وقد يكون البخل مفسدة للزهد. ولكن أسامة عانوتي يرى أنّ أبا العتاهية لم يكن زاهدًا كأولئك الزهاد المنقطعين في صوامعهم إلى الله وحده.[٢٨]

وقيل إنه كان يحبس عنده سبعًا وعشرين بَدْرة[٢٩] في داره ولا يأكل منها ولا يشرب ولا يُزكي، ولا يقدّمها ذخرًا ليوم فقره. فسُئل عن ذلك فأجاب بأنه يخاف الفقر والحاجة إلى الناس. وكان أبو العتاهية دائم الحرص، دائم الجمع شحيحًا على نفسه لا يشتري اللحم إلا من عيد إلى عيد.[٣٠] ويرى بعض الباحثين أن صفة البخل عند أبي العتاهية يمكن تفسيرها على أساس «نزعته المانوية» وتفسير ذلك أنّ المانوية تؤمن بأنّ المانوي الصادق ينبغي أن يعيش على المسألة فلا يأكل إلا من كسب غيره.[٣١]

وقد يكون زهد أبي العتاهية ثورة نفسه على ماضيه الماجن الخبيث، كما أنه صدى لثورة أوسع منبثقة من الجانب المتدين من المجتمع ضد جانب الخلاعة والمجون. ويجد المرء في شعره رد فعل لغضب الطبقات الفقيرة المحرومة على الطبقات الغنية التي تسكن القصور وترفل في الحرير.[٣٢] لذا نراه يحث الأثرياء على ترك الملذات الفانية ويذكرهم بالموت:

---

(٢٨) أسامة عانوتي، *أبو العتاهية رائد الزهد في الشعر العربي* (بيروت: منشورات المكتبة الأهلية، ١٩٦٢م)، ص ١٦٠.

(٢٩) بَدْرة: كيس فيه ألف أو عشرة آلاف درهم.

(٣٠) الأصفهاني، *الأغاني*، مج ٤، ص ٦١؛ وأنيس المقدسي، *أمراء الشعر العربي في العصر العباسي*، ط٩ (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٧١م)، ص ١٥٥.

(٣١) أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، *الحيوان*، تحقيق وشرح عبدالسلام هارون، ط٣ (بيروت: منشورات المجمع العلمي العربي الإسلامي، ١٩٦٩م)، مج ٤، ص ٤٥٩؛ وشكري ذيب جبر، «زهد أبي العتاهية بين المؤثرات الشخصية والاجتماعية،» *مجلة الرابطة الثقافية*، مج ١، ع٣ (حزيران ١٩٧٥م)، ص٣٥.

(٣٢) خلف الله، *دراسات*، ص٩٤؛ و Wagner, II, p. 128.

يا مَنْ بَنى القصر في الدّنيا وشيّده أسست قصرَكَ حيثُ السيلُ والغَرقُ
لا تغــفُــلَنّ فإنَ الــدارَ فانــيةٌ وشُرْبُها غُصص أو صفوها رنَقُ[٣٣]
والمــوتُ حوضٌ كريه أنــتَ وارِدهُ فانظرْ لنفسكَ قبلَ الموتِ يا مَئِقُ[٣٤]

وإن الشرارة التي ألهبت عبقرية الشاعر ودفعته إلى اختيار الزهد موضوعًا أساسيًّا لفنّه بل ولحياتـه تلك الشرارة التي وجدت منطلقها الرحب من ذلك الإحساس الملتهب عند شاعرنا بحتمية الموت، هذه القضية التي شغلت فكر شاعرنا كما شغلت أذهان المفكرين والفلاسفة،[٣٥] فهو يقول:

عِلْمي بأنّي أذوقُ الموتَ نغّصَ لي طيبَ الحـياة فما تصفــو الحياةُ لِيَا
إنّ الـرحيلَ عن الـدنيا ليُزْعِجُني إنْ لم يكُنْ رائحًا بي كان مغتديا[٣٦]

ولعل خوفه من الموت ناتج من تقدّم سنه الذي يدل عليه خضاب الشيب. والشيب ناقوس يُقرع فوق رأس أبي العتاهية «يذكره باقتراب الموت وما اقترف من آثام،»[٣٧] لذا نراه يخاطب نفسه:

ألَا لله أنــتَ متــى تتــوبُ وقد صبَغتْ ذوائبَك الخطوبُ.[٣٨]

وقد يكون من أسباب زهده أنه قد ملّ حياة المجون والعبث واللهو بسبب ضعف جسمه وتقدمه بالسن. فبلغ عنده الصراع النفسي والعقلي مبلغًا عنيفًا قذف به إلى ذلك الطريق المقابل المضاد، بعد أن نزع ثيابه واغتسل وأترع نفسه بما لذّ له وطاب من شهوة

---

(٣٣) الرنَق: الكدَر.

(٣٤) مئِقَ: مئِقَ يمأق مأقًا الذي يبكي ويحتد من شدة الغيظ. أبو العتاهية، *الديوان*، ص ٢٤٨.

(٣٥) إبراهيم سعد الجندي، «أبو العتاهية الفنان الزاهد،» *مجلة الأديب*، مج ٢٨، ع ٤ (أبريل، ١٩٦٩م)، ص ٨.

(٣٦) أبو العتاهية، *الديوان*، ص ص ٤٣٢، ٤٣٣.

(٣٧) Wagner, II, p. 126.

(٣٨) أبو العتاهية، *الديوان*، ص ٢٢.

الطعام والشراب، وسماع الغناء، فأراد التوبة ليعيد إلى نفسه التوازن والانسجام اللذين فقدهما نتيجة شعوره بالإثم وصحوته مما حفلت به حياته من مجون ولهو. ونحن ندينه من شعره. فهو يعترف بذلك في قوله:

إلهي لا تُعذبْني فإني ... مُقِرٌّ بالذي قد كان مني
ومالي حيلةٌ إلا رجائي ... وعفوُكَ إنْ عفوتَ وحُسن ظنّي
فكم من زلةٍ في الخطايا ... وأنت عليّ ذو فضلٍ ومَنِّ
إذا فكّرتُ في ندمي عليها ... عَضَضْتُ أناملي وقَرعتُ سِنّي
يظنُّ الناسُ بي خيراً وإنّي ... لشرُّ النّاسِ إنْ لم تعْفُ عَنّي.[٣٩]

هذا شعور بالندم على ما فرط في جانب الله بما اقترفه من الخطايا والآثام وأعمال العبث واللهو والمجون في حياة الشباب. وهو بذلك يحاول أن يخفّف من حدة الصراع المحتدم في نفسه والقلق الذي يهيمن عليه. وفي أثناء هذه الصحوة واليقظة من الغفلة أخذ يتضرّع إلى الله راجيًا العفو والمغفرة متخذًا سبيل الزهد دليلاً على توبته وندمه بعد أن عركته الشيخوخة.

ومن أسباب زهده أيضًا إحساسه الدفين بضعة أصله ونقصه.[٤٠] إنّ شعوره بذلك كان يدفعه إلى البحث عن تعويض للإحساس بهذا النقص والهوان. بحكم نشأته وأسرته، وخاصة أنه كان يلقى من التعيير بأسرته ونشأته المخنّثة عنتًا وحرجًا يدفعه إلى طلب شيء يتستّرُ به. فقد حدّث الصولي عن محمد بن أبي العتاهية قال: «جاذب رجلٌ من كنانة أبا العتاهية في شيء ففخر عليه الكناني واستطال بقومٍ من أهلِه.»[٤١] فقال أبو العتاهية:

دَعْني من ذكرِ أبٍ وجدٍّ ... ونسبٍ يُعليكَ سُورَ المجْدِ
ما الفخرُ إلا في التُّقى والزّهدِ ... وطاعةٍ تُعطى جِنانَ الخُلْدِ.[٤٢]

---

(٣٩) أبو العتاهية، *الديوان*، ص ص ٣٧٥، ٣٧٦.
(٤٠) خلف الله، *دراسات*، ص ٨٥.
(٤١) الأصفهاني، *الأغاني*، مج ٤، ص ٥.
(٤٢) أبو العتاهية، *الديوان*، ص ٢٠١.

ويرى محمد محمود الدُّش أن أبا العتاهية أراد أن يتخذ من الزهد وسيلة إلى تحقيق هدفين: الأول: دفع الاتهام بالزندقة الذي كان يلاحقه ويطارده إلى درجة عقوبة القتل. والثاني: إشاعة مبادىء الزهد المانوي ونشره عند العامة من الفقراء. والجدير بالذكر أن هذا الزهد يقوم على المسكنة والذل والخمول والسلبية في الحياة، وهي من الأمور التي يرفضها الإسلام كل الرفض إذ يأبى على الإنسان إلاّ أن يكون إيجابيًا ساعيًا في سبيل الرزق والخير والحياة. (٤٣)

ويضيف هدّارة إلى أسباب الزهد عند أبي العتاهية عزوف نفسه عن حياة اللهو والمجون والعبث وما رافق ذلك من انغماس في الإثم، ويرى أيضًا أن اتصاله بالثقافات المختلفة في عصره، وبخاصة حركة الزهد التي بدأت تشق طريقها في ذلك الوقت، كان له تأثير كبير في تحوّله إلى التنسك والزهادة. (٤٤) ويعزو أسامة عانوتي أسباب زهد أبي العتاهية إلى عصره وشخصيته ومزاجه؛ أمّا عصره فقد كان من أحفل العصور الإسلامية بالزهّاد، وفي الوقت نفسه كان هناك تيار مضاد، فرأى المجتمع الذي يعيش فيه كله شرور: شر في الاجتماع والسياسة والخُلق. كما رأى الأمراض الاجتماعية متفشيّة من نفاق وغدر وتجويع وظلم وكذب ورياء وحرص ولهو وتنافس على النفوذ والعرض الزائلين، فنفض يديه منه(٤٥) فهو يقول:

أيا عجبًا لِلنّاس في طول ما سَهَوْا وفي طُولِ ما اغْترّوا وفي طولِ ما لَهَوْا
يقولون نرجو الله ثم افترَوا به ولو أنّهم يرجونَ خافوا كما رَجَوا. (٤٦)

ودهره متقلّب غدار لا يرعى إلاً ولا ذمة فحريٌّ به أن يزهد ويتنسك، وهو يعبر عن ذلك بقوله:

مَنْ عَرَفَ الدّهرَ لَمْ يَزلْ حَذِرًا يحْذَر شِدّاتِه ويرتَقِبُ

---

(٤٣) الدُّش، *أبو العتاهية*، ص ص ١٣٦، ١٣٧.
(٤٤) هدّارة، *اتجاهات الشعر العربي*، ص ٢٩٢.
(٤٥) عانوتي، *أبو العتاهية*، ص ١٥٦.
(٤٦) أبو العتاهية، *الديوان*، ص ٣٢.

إيّاك أن تأمَـنَ الـزمـانَ فما زال علينـا الـزّمـانُ ينقلِبُ (٤٧)

و:

وإنّـك يا زمـانُ لَذو صرُوفٍ وإنّـك يا زمـانُ لَذو انْقِلابِ. (٤٨)

ويرى أبو العتاهية أن مجتمعه قد خلا من الأخ والصديق الحقيقي الذي يطمئن إليه ويأمن جانبه فيقول:

طلبتُ أخًـا في الله في الغرْب والشّرْق فأعَـوزني هذا على كَثْـرَةِ الخَلْق
فصرتُ وحـيدًا بيْنهمُ مُتـصَـبّرًا على الغـدْرِ منهمْ والملالةِ والمذْق. (٤٩)

أمّـا مزاجـه فقـد كان عنـده استعـداد طبيعي للتشاؤم والقنوط، وكان فيه خوف واضطراب جرّاء ما كان يرافقه من إحساس دائم بعقدة النقص والشعور بالضعة، لذلك نراه يقول:

دعـني من ذكـرِ أبٍ وَجـدّ ونـسَبٍ يُعـليك سُوَر المجْـدِ (٥٠)

و: ولـيس على عبـدٍ تقـيٍّ نقيصـةٌ إذا صحّـح التقوى وإنْ حاك أو حجم (٥١)

فعصره ومزاجه وشخصيته هيّأت له استعدادًا نفسيًا للتزهد، فهو ما كان ليترك حياته اللاهية المترفة بسهولة لو لم تكن عنده الخلفية النفسية القوية والنيّة الصادقة للتزهد، فهو في تركيبته النفسيّة يحمل بذور الزهد التي تنتظر المناخ الملائم والأرض الصالحة للتحوّل من بذور إلى ثمار يانعة. (٥٢)

---

(٤٧) أبو العتاهية، *الديوان*، ص ص ٢٤، ٢٥.
(٤٨) أبو العتاهية، *الديوان*، ص ٣٣.
(٤٩) المذق: اللبن الممزوج بالماء، المستخرج منه زبدة، أبو العتاهية، *الديوان*، ص ٢٤٦.
(٥٠) أبو العتاهية، *الديوان*، ص ١٠٢.
(٥١) أبو العتاهية، *الديوان*، ص ٣٤٩.
(٥٢) عطوي، شعر *الزهد*، ص ٢٠١.

وقد ذهب الكفراوي إلى أنّ شعر الزهد عند أبي العتاهية ماهو إلا ثمرة لآلام نفسية وأحقاد دفينة يحملها بين جنبيه للطبقات العليا في المجتمع من جهة، وخدمات سياسية يؤديها للفضل بن الربيع وزبيدة من جهة أخرى.(٥٣) وإن كنا نوافقه على الشق الأول من رأيه، بيد أننا لا نوافقه على الشق الثاني وسنوضّح رأينا عند مناقشتنا لطبيعة الزهد عند كل من أبي العتاهية والمعرّي.

مظاهر الزهد وأسبابه عند أبي العلاء المعرّي

يمكن القول إن المعرّي قد زهد زهدًا فلسفيًّا حيث طبّق على نفسه دستورًا في الزهد يبتعد عن دستور الزهد الذي ينادي الإسلام بتطبيقه. لذا فقد أنشأ عالمًا زهديًا من صنعه وألزم نفسه بمجاهدات ومبالغات لم يفرضها عليه الدين. فتقشّف تقشفًا شديدًا واقتضى خشن الملبوس والمأكل وزهد في ملذات الدنيا وحرّم على نفسه الطيبات التي أحلّها الله. «فكان غذاؤه العدس وحلاوته التين ولباسه القطن. وفراشه الُلبّاد وحصيره برْدِيّة.»(٥٤) وكان يتناول ما يقوم بالأود من أيسر الموجودات، فيقول:

الحمدُ لله قد أصبحتُ في دَعةٍ ... أرضى القليلَ ولا أهتمُّ بالقوت.(٥٥)

ويطبّق على نفسه حياة الكفاف والتقشف، فيقول:

فاترك لأهلِ المُلكِ لذّاتِهم ... فحسْبُنا الكمأةُ والأحبَلُ(٥٦)

ونشرب الماء براحاتِنا ... إن لم يكن، ما بيننا، جُنْبلُ.(٥٧)

---

(٥٣) محمد عبدالعزيز الكفراوي، *أسطورة الزهد عند أبي العتاهية* (القاهرة: دار نهضة مصر، ١٩٧٢م)، ص ٦٢.

(٥٤) أحمد بن حجر العسقلاني، *لسان الميزان* (بيروت: دار الفكر، د.ت.)، مج١، ص ٢٠٤؛ مصطفى السقا وزملاؤه، *تعريف القدماء بأبي العلاء*، إشراف طه حسين (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٦م)، ص ٢٧٤.

(٥٥) أبو العلاء أحمد بن عبدالله المعرّي، *رسائل أبي العلاء المعري مع شرحها* (بيروت: منشورات دار القاموس الحديث، د.ت.)، ص ٢٧٨.

(٥٦) الأحبل: اللوبياء.

(٥٧) أبو العلاء أحمد بن عبدالله المعري، *لزوم مالايلزم*، شرح نديم عدي (دمشق: دار طلاس =

ويتحدّث عن لباسه فيقول:

لبــاسي الــبُرس فلا أخضر ولا خلوقــيّ ولا أدكــنُ [٥٨]

و: غالَــوا بأثــوابهــم فما حســنُــوا في ذهبيّ الّلباس، بل قُبحوا. [٥٩]

ومن مظاهر زهده عزلته وانحباسه في بيته. وفي ذلك يقول في رسالته إلى أهل معرّة النعمان «. . . بعد أن قضَيْتُ الحداثة فانقضَتْ وودّعتُ الشبيبةَ فمضَت، وحلبتُ الدهرَ أشطرهُ وجرّبتُ خيرَه وشرَّهُ فوجدتُ أوفقَ ما أصنعُهُ في أيّام الحياة عزلةً تجعلُني مِن النّاسِ «كبارحِ الأرْوَى»[٦٠] من سانح النَّعَامِ . . .»[٦١]

ولقد اختار المعرّي نهج العزلَة، إذ ضاق ذرعًا بالناسِ وبالحياة التي أثقلت كاهله بالمصائب. فقد كان رأيه في المجتمع الكبير وهو الأمة رأي النفرة والهرب، حيث أعلن أنّ شعاره «قاطع» إذا كان شعار قبيلته «تنوخ» في القديم «واصل،»[٦٢] فيقول:

فِرّ من هذه الــبريّةِ في الأر ض فما غيرُ شرّهــا لك حاصــلْ

فشعـاري «قـاطـعْ» وكـان شعارًا لتنوخٍ في سالف الدهرِ «واصلْ». [٦٣]

وعزم على العزلة وجزم لما رأى ما حواليه «من مفاسد الناس ونفاقهم ولؤمهم، فأساء ظنَّه بهم، ثمّ نما فيه خلق التشاؤم وأعراض السوداوية، وكانا قد اختمرا في نفسه بما أصابه

= للدراسات والترجمة والنشر، ١٩٨٦م)، مج ٣، ص ١٢٣٩. جُنبُل: القدح الضخم من الخشب.

(٥٨) البرس: القطن؛ الخلوقي: الأملس المصبوغ بالزعفران. المعري، *لزوم*، مج ٢، ص ١٥٤٢.

(٥٩) المعرّي، *لزوم*، مج ١، ص ٣٦٩.

(٦٠) كبارح الأروى: البارح ما جاء عن يمينك فولّاك مياسره والعرب تتطير به وتتفاءل بالسانح وهو ما جاء عن يسارك وولّاك ميامنه؛ والأروى: الوعول.

(٦١) المعري، *رسائل*، ص ٨١.

(٦٢) أمين الخولي، *رأي في أبي العلاء* (القاهرة: جماعة الكتاب، ١٩٤٥م)، ص ٥٢.

(٦٣) قاطع: ابتعد عن الناس. من القطيعة وكان شعار «تنوخ» قبيلة المعرّي في القديم «واصل» وسُميت تنوخ لاجتماعها وإقامتها. المعرّي، *لزوم*، مج ٣، ص ١٣٦٢.

من العمى في طفولته، ثم بفقده أبويه. . . »[٦٤] أضف إلى ذلك ما رآه من تقطيب الرؤساء والأعيان وتنافسهم في الجاه والسلطان. [٦٥] كل هذا دفعه إلى العزلة والانقطاع عن الناس، فهو يقول:

هذا زمــانٌ، ليس في أهــلهِ إلّا لأنْ تهجــرَهُ أهــلُ
حان رحــيلُ الــنــفسِ من عالمٍ ما هو إلّا الـغــدرُ والجهــلُ. [٦٦]

فالتزم العزلة إلى أقصى غاياتها، لبث تسعًا وأربعين سنة في محبسه بمعرّة النعمان، وطالما اشتهى الوحدة التامة ورأى فيها الطهارة من دنس العصر والناس. لذا نراه يقول:

إذا حضرتْ عندي الجماعةُ أوحشت فما وحــدتي إلّا صحيفــةُ إينــاسي
طهــارةُ مثــلي في التبــاعُــدِ عنكمُ وقربُكُم يجني همومي وأدناسي. [٦٧]

وهكذا يرى في وحدته وعزلته أنسًا وفي اجتماعه بغيره وَحْشةً. وترى بنت الشاطىء أن عزلته عن الناس لم تكن باختياره، وإنما حمله عليها عجزه عن احتمال نكر العصر وفسّاد المجتمع. [٦٨] ويبدو أن صدقه وصراحته خلقا له مشكلات واستنفزا الكثيرين من حسّاده لرميه بالتهم وتحريض الناس عليه، لذا آثر العزلة والاعتكاف في منزله[٦٩] حيث قال:

---

(٦٤) إدوارد مرقص، «أبـو العـلاء وبيئتـه في أي شيء أطـاعها وأي شيء عصاها،» *مجلة المقتطف*، مج ١٠٦ (يناير، ١٩٤٥م)، ص ٢٩.
(٦٥) عبـدالعـزيز الميمني الـراجكـوتي، *أبـو العـلاء، وما إليه*، ط ١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م)، ص ١٦٨.
(٦٦) المعرّي، *لزوم*، مج ٣، ص ١٢٤٤.
(٦٧) المعرّي، *لزوم*، مج ٢، ص ٩٠٠.
(٦٨) عائشة عبدالرحمن، بنت الشاطىء، *أبو العلاء المعرّي* (سلسلة أعلام العرب ـ ٣٨) (القاهرة: المؤسسة المصرية العامة للتأليف، د.ت.)، ص ١٥٩.
(٦٩) عطا بكـري، *الفكـر الـديني عنـد أبي العـلاء المعـرّي* (بـيروت: منشورات دار مكتبة الحياة، ١٩٨٠م)، ص ٦٦.

فانْفـرِدْ ما استطعْتَ فالقائل الصا دقُ يضحى ثقْلًا على الجُلسَاءِ. (٧٠)

ويرى أيضًا أن الوحدة والعزلة هي الراحة واللذة الكبرى، فيقول:

في الـوحدة الراحةُ العُظمى، فآخِ بها قلبًـا، وفي الكون بين الناس أثقالُ (٧١)

و: تمنـيّتُ أنّي بين روضٍ ومـنْهـلٍ مع الـوحش، لا مصرًا أحُلُّ ولا كَفرا. (٧٢)

فهو يتمنى أن يعيش في الفلاة مع الوحش ينفرد بنفسه، ويتخلص من كلام الناس ومن القيل والقال، فحياتهم شر وهم أيضًا شر ودنياهم مفطورة على الشرور والدواهي، فيقول:

وزهّـدني في الخلقِ معـرفتي بهم وعلمي بأنّ العـالمـين هَبـاءُ(٧٣)

و: دُنـياك دارُ شرورٍ لا سرورَ بها وليس يدري أخوها كيف يحترس. (٧٤)

وقد أثقله ما قد أثقل عقل المجتمع حينذاك، وقد أحسّ بما يزيد ثقله أكثر وأكثر قرب الناس «المتصايحين بحميّات الفكر والهاذين بخيالات هُلاسها.» فاشتدَّ به استنكاره لهم وأحسَّ بما يبعده عنهم في عنف وقسر، وإنهم تائهون مستسلمون يزيدون في معنى حيرته ويزركشون في ألوانها(٧٥) لذا فهو يقول:

بُعدي من الناسِ برءٌ من سقامهم وقـربهـم للحِجى والـدين أدواءُ

كالبيتِ أُفـردَ لا إيــطاءُ يدركــه ولا سنـاد ولا في اللفظ إقواءُ. (٧٦)

---

(٧٠) المعرّي، *لزوم*، مج ١، ص ٦١.

(٧١) المعرّي، *لزوم*، مج ٣، ص ١٢٢٣.

(٧٢) المعرّي، *لزوم*، مج ٢، ص ٦٥٣.

(٧٣) المعرّي، *لزوم*، مج ١، ص ٣٢.

(٧٤) المعرّي، *لزوم*، مج ٢، ص ٨٧٥.

(٧٥) عبدالله العلايلي، *المعرّي ذلك المجهول ـ رحلة في فكره وعالمه النفسي* (بيروت: الأهلية للنشر والتوزيع، ١٩٨١م)، ص ١٨.

(٧٦) الإيطاء: إعادة كلمة الروي بلفظها ومعناها بعد بيتين أو ثلاثة إلى سبعة أبيات؛ السناد: اختلاف أو إغفال ما يراعى من حروف قبل الروي كحرف التأسيس؛ الإقواء: اختلاف حركة الوري المطلق، وهي كلها من عيوب القافية. المعرّي، *لزوم*، مج ١، ص ٤١.

إنه حين يخلطهم بنفسه يُضيف إليها أمراضهم على حدّتها وثبوتها، ولذا بدأ بمقتهم، وهو يمقت بمقتهم الجهل الشامخ والإيمان المُكابر والعقل المريض،[٧٧] فيقول:

وأسعدُ الناسِ، بالدنيا، أخو زُهُدٍ ناقى بنيها، ونادوا، إذا مضى: درَجا.[٧٨]

فكرهه للناس واعتقاده بفساد طبيعتهم لم يحمله فقط على أن يزهد الناس في الدنيا أو يهجر هو الدنيا في بعض لزومياته، ولكنه زهد حقيقة في الدنيا فهجر جميع ملذاته الجسدية والنفسية وحرم نفسه من مُتعها الشخصية والاجتماعية، فلذلك حبس نفسه منذ عام ٤٠٠هـ في بيته بالمعرّة لا يغادره.[٧٩] ونتيجة عدم الانسجام بين الآخرين والأنا ـ الشاعر، تلك الأنا المتميزة بمزيج من بؤسٍ مأساوي مُبَكّر بفقد البصر والإصابة بالجدري، وبموت الأب والأم فيما بعد، أحسّ المعرّي بفقدان سلوى الفكر وبالفراغ الثقيل الخانق الذي جعله ينكفىء كليًا على نفسه، قاطعًا عهدًا أن يلتزم بقية حياته رهين محبسي البصر والاعتزال، كما هو رهين الروح في الجسم:[٨٠]

أراني في الثلاثة من سجوني فلا تسألْ عن الخبر النبيثِ
لفقدي ناظري ولزوم بيتي وكون النفسِ في الجسد الخبيثِ.[٨١]

ويعلّق طه حسين على ذلك قائلاً: لقد ظلم المعرّي نفسه باقتناعه أنّه رهين سجون ثلاثة.[٨٢]

---

(٧٧) العلايلي، *المعرّي ذلك المجهول*، ص ١٩.
(٧٨) المعرّي، *لزوم*، مج ١، ص ٣٣١.
(٧٩) عمر فرّوخ، حكيم المعرّة، *أحمد بن عبدالله بن سليمان المعرّي*، ط ٢ (بيروت: مطبعة الكشاف، ١٩٤٨م)، ص ٩١.
(٨٠) رفيق خويجاتي، «مواطن الإبداع في لزوميات أبي العلاء،» *الفكر العربي ـ مجلة الإنماء العربي للعلوم الإنسانية*، مج ٤، ع ٢٥ (كانون الثاني (يناير)، شباط (فبراير)، ١٩٨٢م)، ص ٣٧١.
(٨١) المعرّي، *لزوم*، مج ١، ص ٣٠٨.
(٨٢) طه حسين، مع *أبي العلاء في سجنه*، ط ١٣ (القاهرة: دار المعارف، ١٩٨١م)، ص ٣٢.

وهكذا فقد أنشأ المعرّي عالمًا له من صنعه وصورةً من عناء جهده وشخصيةً من عطائه بعـــد أن أصبحت الأرض من كثـرة ما تشتمـل عليه من أثـام ومِحَن جديرة بأن يطهّـرهـا الطوفان، [٨٣] لذلك فهو يقول:

الأرض للطوفـان محتـاجـةٌ لعـلّهـا من دَرَنٍ تُغْـسَـلُ. [٨٤]

ويبدو أن في طبيعة المعرّي شيئًا من حب العزلة صرح به المعرّي نفسه، فقال في رسالته إلى خاله أبي القاسم علي بن سبيكة «وأنا كما علم أدام الله تأييده وحشيٌّ الغريزة إنسيّ الولادة.» [٨٥]

ومن مظاهر زهده أيضًا صومه الدهر، ويقول الراجكوتي «إنه لما بلغ ثلاثين عامًا سأل ربّه إنعامًا ورزقهُ صوم الدهر فلم يُفطر في السنة ولا الشهر، وأني لأستبعد أن يكون تم له هذا الصوم قبل رجوعه من بغداد. نعم كان يُكثر من الصوم فيما بين ٣٠ ـ ٣٧ من عمره. وذكر الرحالة الفارسي أيضًا صومه للدهر.» [٨٦] وفي *اللزوميات* يقول:

طال صومـي ولست أرفـع سومي ووفـودي على المـنـية فِطرُ [٨٧]

و: صمـتُ حياتي إلى مماتي لعـلّ يومَ الحِـمام عيدُ [٨٨]

و: أنـا صائـم طول الحـياة وإنّـما فطري الحِمام وعند ذاك أعيّدُ. [٨٩]

وكان مواظبًا على الصلوات في مواقيتها و*لزومياته* مشحونة بالحضّ عليها، [٩٠] وهو يقول:

---

(٨٣) خُويجاتي، «مواطن الإبداع،» ص ٣٧١.

(٨٤) المعرّي، *لزوم*، مج ٣، ص ١٢٤٢.

(٨٥) المعرّي، *رسائل*، ص ٦٩؛ وعبدالمجيد دياب، *أبو العلاء المعرّي الزاهد المُفترى عليه* (المكتبة الثقافية ـ ٤٠٥) (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٦م)، ص ص ٦٢، ٦٣.

(٨٦) الراجكوتي، *أبو العلاء*، ص ١٨٨.

(٨٧) المعرّي، *لزوم*، مج ٢، ص ٦٤٠.

(٨٨) المعرّي، *لزوم*، مج ١، ص ٤٣٧.

(٨٩) الراجكوتي، *أبو العلاء*، ص ١٨٨.

(٩٠) الراجكوتي، *أبو العلاء*، ص ١٨٧.

خذوا سيَري، فهـنّ لكـم صلاحُ وصـلوا في حياتـكـم وزكّـوا[٩١]

و: إذا كنـت في دار الـشـقـاء مُصليًا فإنّـك في دار الـسعـادةِ سابقُ[٩٢]

و: ومَـنْ يذخـرْ لطول الـعيش مالاً فإنّ تُقـاي عنـد الله ذُخـري.[٩٣]

ومن مظاهر الزهد عند المعرّي أيضًا تحريمه أكل الحيوانات، ويرى طه حسين أن المعرّي قد أخذ عن أهل الهند تحريم الحيوان وما يخرجُ من الثمرات.[٩٤] ولكنّ المعرّي نفسه يعلّل تحريمه لأكل الحيوان بالرحمة. قال ابن الجوزي: لقيه رجلٌ فقال له: لِمَ لمْ تأكل اللحم؟ فقال: رحمة للحيوان. ويروى أن المعرّي مكث مدة خمس وأربعين سنة لا يأكل اللحم تديّنًا، ولا ما تولّد من الحيوان رحمة للحيوان، وخوفًا من إزهاق النفوس.[٩٥]

وكـان المعرّي يكره الذبح والدم، لذلك نراه يعيب على الناس أكل أكباد الحيوان وطلبهم الممنّع من هذه الأكباد، فيقول:

ولم تكفكم أكبـادُ شاءٍ وحـامـلٍ ووحشٍ إلى أن رُمتمُ كبِدَ الضبِّ[٩٦]

وبلغت به الرقة إلى أن يطلب من الناس ألّا يؤذوا الحيوان والطير:

ولا تفجعنَّ الـطيرَ وهي غوافـلُ بما وضعت، فالظلم شرُّ القبائحِ.[٩٧]

ولم يقف الأمر عند تحريم ذبح الحيوان وأكل لحمها، بل نهى عن أخذ الثمار الحيوانية من لبن أو بيض فيقول:

---

(٩١) المعرّي، *لزوم*، مج ٣، ص ١١٦٢.
(٩٢) المعرّي، *لزوم*، مج ٢، ص ١١٠٠.
(٩٣) المعرّي، *لزوم*، مج ٢، ص ٧٤٩.
(٩٤) طه حسين، *تجديد ذكرى أبي العلاء*، ط٦ (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٣م)، ص ٢٨٦.
(٩٥) السقا وزملاؤه، *تعريف القدماء*، ص ٢٧٢.
(٩٦) المعرّي، *لزوم*، مج ١، ص ١٥٩.
(٩٧) المعرّي، *لزوم*، مج ١، ص ٣٧٦.

فلا تأكُلَنّ ما أخــرجَ المــاءُ ظالمًـا ولا تبـغِ قوتًا من غريض الذبائح
وأبــيضَ أمّــاتٍ أرادت صريحـــة لأطفالها دون الغواني الصّرائح(٩٨)
و: فلا تأخُــذْ ودائــعَ ذاتِ ريشٍ فما لك أيّهــا الإنســانُ بِضْنَـه.(٩٩)

ويرجح شوقي ضيف امتناع المعرّي عن أكل لحم الحيوان إلى كون المعرّي نباتيًا. ويرى أن «النباتية» في المعرّي ليست طريقة في التفكير وإنما هي طريقة في الحياة. ويرى أيضًا أن النباتية ليست من مذاهب اليونان ولا من فلسفتهم وإنما هي من مذهب هندي يرجع إلى البراهمة.(١٠٠) ويقول ابن الأنباري: «يُحكي عنه أنه كان برهميًا وأنّه وصف لمريض فرّوج، فقال: استضعفوك فوصفوك.»(١٠١) ويقول ابن الجوزي «وكان ظاهر أمر أبي العلاء يدل على أنه يميل إلى مذهب البراهمة، فإنهم لا يرون ذبح الحيوان.(١٠٢)

ومنهم من عزا زهد المعرّي في الأطعمة الحيوانية إلى اعتقاده بمذهب عدم الإيذاء الـذي استقاه من الفلسفة الجينائية الهندية التي كانت من أهم مبادئها الخلقية هو «عدم الإيذاء.» ولقـد ذهب المعـرّي أبعد من ذلك في الاقتداء بالجينائيين الذين يحرمون على أنفسهم صبغ ملابسهم فيمتنع هو أيضًا عن صبغ ملابسه بأي لون، ويتخذ ملابسه من القطن الأبيض،(١٠٣) ويدل على ذلك قوله:

لِبـاسيَ الـبرسُ فلا أخضر ولا خلوقـيّ ولا أدكـن.(١٠٤)

---

(٩٨) الأبيض: الحليب، المعرّي، *لزوم*، مج ١، ص ٣٧٦.
(٩٩) الودائع: ما حفظنه من البيض في أعشاشها. المعرّي، *لزوم*، مج ٣، ص ١٥٦٣.
(١٠٠) شوقي ضيف، *الفن ومذاهبه في الشعر العربي*، ط ٧ (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٩م)، ص ٣٨٩.
(١٠١) ابن الأنباري، نزهة *الألباء في طبقات الأدباء*، تحقيق إبراهيم السامرائي، ط ٢ (بغداد: مكتبة الأندلس، ١٩٧٠م)، ص ٢٥٩.
(١٠٢) السقا وزملاؤه، *تعريف القدماء*، ص ١٩.
(١٠٣) حامـد عبـدالقادر، *فلسفة أبي العلاء مستقاة من شعره* (القاهرة: مطبعة لجنة البيان العربي، ١٩٥٠م)، ص ص ٨١-٨٢.
(١٠٤) المعرّي، *لزوم*، مج ٣، ص ١٢٣٩.

ولا شك أن هذه المشاعر نحو الحيوان وما يتعلق به تنمُّ عن رقة ورأفة نفس المعرّي، إلا أنها متطرفة بالغة فيه إلى حد بعيد، فهذا يخالف ما جاء به الإسلام والله سبحانه وتعالى أحلّ الطيبات للناس. ويبدو أن المعرّي في هذه المسألة لم يكن صريحًا صراحته في إبداء سائر آرائه. فتارة يعلل هو نفسه تحريمه أكل الحيوان بالفقر، رغم أنّ الروايات تذكر أن المعرّي في أواخر أيامه كان ينفق على زواره وتلاميذه ويخص بعض المحتاجين ببرّه وعطائه[١٠٥] وتارة أخرى يعزو تحريمه أكل الحيوانات إلى رأفته ورحمته بها، وتارة ثالثة إلى اعتقاده أنه من الواجب الابتعاد عن إيذاء الحيوان بأي نوع من أنواع الإيذاء أيًا كان نوع الحيوان. ولعل عدم استحلاله أكل لحوم الحيوان وإنتاجه بعدما اجتاز الأربعين من العمر نابعٌ من إيمانه برأي فلسفي شاع يومئذ بين فلاسفة الهند ومؤدّاه أنّ الإنسان حيوان ناطق لا يجوز له سلب حياة غيره لكي يغذّي حياته، بل يجدر به أن يكتفي بالثمار والنبات.[١٠٦]

وآونة أخرى يرجع ما رأى من تحريم الحيوان إلى أمر صحته ونظام طعامه، ويعتبر ذلك تحريمًا صحيًا أو حمية — بلغة علم الطب الحديث — فيقول:

أفـدتُ بهجـرانِ المـطاعم صِحّـة فما بي من داءٍ يُخافُ ولا حِبْنِ[١٠٧]

ولعله لهذا قد تمنى ترك الأكل جميعًا،[١٠٨] فقال:

مَنْ لي بتركِ الـطعـام أجمـع إنّ الأكل ساقَ الورى إلى الغَبَنِ[١٠٩]

ومن مظاهر زهد المعرّي أيضًا امتناعه عن الزواج وكرهه للمرأة، فيرى المعرّي أن المرأة مصدر كل شرّ. ولكننا إذا استبطنّا نفس المعرّي المكلومة المتشائمة ونظرنا إلى البيئة الاجتماعية الفاسدة في أيامه استطعنا أن نلتمس له عذرًا لهذا الغلوّ في الرأي بالنسبة إلى المرأة

---

(١٠٥) فرّوخ، حكيم *المعرّة*، ص ٢١؛ والسقا وزملاؤه، تعريف *القدماء*، ص ص ٤٦٢، ٤٦٣.

(١٠٦) مرقص، «أبو العلاء وبيئته،» ص ٣٠.

(١٠٧) الحِبن: ورم يصيب الجسم مع قيح، والحَبَن بفتح الباء داءٌ يصيب البطن فيعظم منه. المعرّي، *لزوم*، مج ٣، ص ١٥٨١.

(١٠٨) الخولي، *رأي في أبي العلاء*، ص ٧٢.

(١٠٩) الغَبَن: النقص في الرأي. المعرّي، *لزوم*، مج ٣، ص ١٦٢٨.

والزواج، إلا أن ذلك لا يعفيه من اللوم الشديد على رأيه في المرأة، فهو سلبي من هذه الناحية ويخالف في نظرته هذه نظرة الإسلام.

وإذا كانت الطبيعة البشرية فاسدة من أصلها فإن فسادها يشمل الرجال والنساء على السواء، إلا أنّ المعرّي يرى أن الخطر من فساد الرجل أخف وأقل ضررًا من فساد المرأة، ويعتقد أن المرأة هي فتنة الرجل تتعرض له بدلّها، وبزينتها وموقفها من قلبه وبالحاجة إليها من نفسه فتغويه.[110] ويرى المعرّي أن بدء الفتنة بين الرجل والمرأة ردّ السلام:

ولا تُرجِعْ بإيماءٍ سلامًا ... على بيضٍ أشرنَ مُسلّمات
فوارسُ فتنةٍ، أعلامُ غَيٍّ ... لقينك بالأساور مُعْلِماتِ[111]

و: ألا إنّ النساءَ حبالُ غَيٍّ ... بهن يُضيّعُ الشرفُ التليدُ[112]

فقد وصف المعرّي المرأة بأوصاف مزرية وغالى في سوء الظن بها واتهامها، ونسب إليها كل دنس ولؤم، لذلك ينصح بأن تشتغل المرأة بإدارة شؤون بيتها وأن تتوفر على العبادة، وإذا وجدت فراغًا فلتحمل المغزل وتغزل صوفًا، أما العلم فهي ليست بحاجة إليه إلا القليل من القرآن والسُّنّة، وما فوق ذلك فخطر عليها[113] فيقول:

ولا تَحْمدْ حِسانك إنْ توافت ... بأيدٍ للسطور مقوِّماتِ
فحملُ مغازلِ النسوان أولى ... بهنَّ من اليراع مقلَّماتِ
سهام إن عرفن كتابَ لسْنٍ ... رجعن بما يسوءُ مسمّماتِ.[114]

ويبالغ المعرّي في وصف فساد المرأة وفي سوء الظنّ بها في قوله:

إذا بلغ الوليدُ لديك عشرًا ... فلا يدخُلْ على الحُرم الوليدُ

(١١٠) فرّوخ، حكيم *المعرّة*، ص ٨٣.
(١١١) مُعلمات: ذوات علامة ظاهرة (متزينات). المعرّي، *لزوم*، مج ١، ص ٥٨٣.
(١١٢) المعرّي، *لزوم*، مج ١، ص ٤٤٢.
(١١٣) فرّوخ، حكيم *المعرّة*، ص ٨٥.
(١١٤) المعرّي، *لزوم*، مج ١، ص ٢٨٨.

فإن خالفْتني وأضعت نصحي فأنْتَ، وإنْ رُزِقْتَ حِجي بليدُ[١١٥]

ويرى أن التناسل ذنب لا يُغتفر، فيقول:

أرى النسلَ ذنبًا للفتى لا يُقالُه[١١٦] فلا تنكِحَنّ الدهرَ، غيرَ عقيم[١١٧]

ويحذّر من عواقب الزواج ومن شر النسل، فيقول:

على الولُد يجني والدٌ ولو أنهم ولاة على أمصارهم خطباءُ
يرون أبًا ألقاهُمُ في مؤرَّبٍ من العقد، ضلّت حَلّهُ الأُرَبَاءُ[١١٨]

وقد بلغ الكره للمرأة عندالمعرّي أوجه عندما صرّح:

إنّ الأوانس، أنْ تزورَ قبورها خيرٌ لها من أن يُقال عرائسُ[١١٩]

هكذا نرى أن النساء عند المعرّي كلهن شر وأذى وكيدٌ، وخير لهن الدفن، وهنّ سبب فتنة الرجل وفساد البشرية وهنّ ظالمات وأعلام غي. ومما يجدر ذكره في هذا الصدد أن المعرّي كان متناقضًا في آرائه نحو المرأة، فهو لم يثبت على رأي، ففي حين يعتبر المرأة كالحية أو العقرب، كلها أذى وشر وكيد، [١٢٠] نراه يعود ويقول بأن الزوجة هي جنة الدنيا:

وجنّتُك الأولى عروسُك وافقتْ رِضاكَ، فإن أجنتْك فاجنِ ثمارَها[١٢١]

وقد اختلف الباحثون في تعليل موقف المعرّي من المرأة والزواج والتناسل. ففي حين يرى طه حسين «أن المعرّي لم يذهب في بغض المرأة والنسل» مذهب الزّهاد من الهنود، الذين إنما كرهوا النسل اجتنابًا للذات الحياة، وإنما ذهب المعرّي مذهب من يحب نفسه فيؤثرها بالخير ما استطاع، فقد رأى النسل مصدر ألم وشقاء للوالد والولد جميعًا، فذمّه وزهد

---

(١١٥) المعرّي، *لزوم*، مج ١، ص ٤٤٢.
(١١٦) لا يُقالُه: لا يُغفر له.
(١١٧) المعرّي، *لزوم*، مج ٣، ص ١٤٦٢.
(١١٨) المؤرب من العقد: المحكم الربط، المعرّي، *لزوم*، مج ١، ص ٣٢.
(١١٩) المعرّي، *لزوم*، مج ٢، ص ٨٨٦.
(١٢٠) انظر التفصيلات: الخولي، *رأي في أبي العلاء*، ص ص ٧٨-٨٧.
(١٢١) المعرّي، *لزوم*، مج ٢، ص ٦٦٤.

فيه.»[١٢٢] نرى حامد عبدالقادر يعد امتناع المعرّي عن الزواج وتحريضه الناس على تجنبه متمشيًا مع فلسفة المعرّي التشاؤمية التنسكية ومطابقًا لمبادىء الهنود الجينائيين.[١٢٣] ويميل أمين الخولي إلى تعليل إمساك المعرّي عن الزواج بالضعف الجسمي والجنسي. ويستدل على ذلك من تصريح المعرّي نفسه بأنّ في حياته سرًا.[١٢٤] وفي هذا الصدد يقول المعرّي:

ولـدي سرٌ ليس يمكـن ذكـره يخفى على البصراء وهـو نهارُ[١٢٥]

ويرى بعض الباحثين أن أثر العقيدة الفارسية في أفكار المعرّي قد ظهرت في كرهه الزواج وبعده عن ذبح الحيوان لئلا يألم. فإنّ «الصيامية» وهم أهل ملة «الأنشنيّة» من مجوس الفرس قالوا بالمثنوية في مذهب الخير والشر والنور والظلمة، وامتنعوا عن أطايب الطعام والشراب زهدًا في الحياة ومنعوا أنفسهم التمتع بالنساء وأكل الذبائح.[١٢٦]

وقـد يكـون — فيما أرى — أن موقف المعرّي من الزواج والمرأة قائم على الخبث والمكر. ومعنى ذلك أنه كان يحب المرأة ويحب أن يتصل بالنساء الفضليات ذوات المستوى الرفيع. ولكنهنّ لم يردن ذلك وأدرن وجوههن عنه. والنساء ذوات المستوى الأدنى هن اللاتي كنّ يتصلن به ولكنه هو لا يريدهن لطموحه وعزة نفسه، لذلك زهد المرأة وكرهها وصبّ جام غضبـه عليها وأخذ يكيل لها الطعن وسوء الظن ويطلق عليها آراءه القاسية المغالية ويصفها بكل رذيلة كرد فعل وانتقام منها. ونحن ندين المعري من شعره، فهو يعترف بأنه لم يزهد في اللذات إلّا لأن خيارها عنه خنسنه، فيقول:

ولم أُعـرضْ عن الّـلذّاتِ إلاّ لأنّ خيارَهـا عني خنَسْنـهْ[١٢٧]

---

(١٢٢) حسين، *تجديد ذكرى*، ص ٢٨١.

(١٢٣) عبدالقادر، *فلسفة أبي العلاء*، ص ٨٧.

(١٢٤) الخولي، *رأي في أبي العلاء*، ص ١٧٢.

(١٢٥) المعرّي، *لزوم*، مج ٢، ص ٦٢٦.

(١٢٦) أبـو الفتح محمد بن عبدالكريم الشهرستاني، *الملل والنحل*، صحّحه وعلّق عليه الشيخ أحمد فهمي محمد، ط ١ (بيروت: دار السرور، ١٩٤٨م)، مج ٢، ص ٩٤؛ وزكي المحاسني، *أبو العلاء ناقد المجتمع*، ط ٢ (حمص: دار المعارف، ١٩٨٩م)، ص ص ١٨، ١٩.

(١٢٧) المعرّي، *لزوم*، مج ٣، ص ١٥٦٩.

و: والمـرءُ ليسَ بزاهـدٍ في غادةٍ لكـنّـه يترقّبُ الإمـكـانـا[١٢٨]

وما عساها تجد المرأة عند المعرّي وهي لا تبحث عن العبقرية والأدب والشعر، وإنما تبحث عن الشباب والمال. ولقد أصاب الشاعر علْقمة بن عبَدة كبد الحقيقة عندما قال في النساء:

فإنْ تسـألـوني بالـنـسـاء فإنني بصـيرٌ بأدواء الـنـسـاء طبيبُ

إذا شاب رأسُ المرءِ أو قلَّ مالـهُ فليس له من وُدِّهـن نصـيبُ

يُرِدْنَ ثراءَ المـال حيثُ عَلمْـنَـهُ وشرخُ الشبابِ عندهُنّ عجيبُ[١٢٩]

أما فيما يتعلق بأسباب الزهد عند المعرّي فقد أجمع معظم المؤرخين على أن أبا العلاء المعـرّي كان متوسط الحال، وأن زهده لم يكن نتيجة ضيق الحال، بل كان زهدًا فلسفيًا وتقشفًا قصديًا يشكل علامة سيميائية واحتجاجًا على أشياء كثيرة تتعلّق بنفسه وبالكون والحياة والمجتمع والناس. لقد زهد المعري في كل شيء في الملذّات الحسّية وغيرها وتقشّف في حياته وألزم نفسه نظامًا قاسيًا في المأكل والمشرب والمسكن.[١٣٠]

لقد أورد الباحثون أسبابًا كثيرة ومتنوعة لزهد المعرّي، منها فقده البصر وعماه الباكر الذي حزّ في نفسه وجعله يعيش في دوّامة من اليأس تتقاذفه أمواج التشاؤم في خضم محيط الحياة، وإن كان هو يتـظاهـر أحيانًا بقوله: «أحمد الله على العمى كما يحمده غيري على البصر.»[١٣١] إلا أن هذا القول من المعرّي هو من قبيل التعزّي والتجلّد وإعادة التوازن المعنوي للذات والاستجابة «للناموس النفسي» من إنكار الواقع والاستعلاء عليه،[١٣٢] وقد يخون المعرّي أحيانًا تجلّده فيتحدث عن عاهته بنبرة شاكية مريرة، فيقول:

(١٢٨) المعرّي، *لزوم*، مج ٣، ص ١٥٧٣.

(١٢٩) المفضّل بن محمد الضبّي، *المفضليّات*، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر وعبدالسلام هارون، ط ٤ (القاهرة: دار المعارف، د.ت.)، ص ٣٩٢.

(١٣٠) عفيف عبدالرحمن، *ظاهرة التشاؤم في الشعر العربي من أبي العتاهية إلى أبي العلاء*، ط ١ (الرياض: دار العلوم، ١٩٨٣م)، ص ٤٣٤.

(١٣١) ياقوت الحموي، معجم *الأدباء* (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.)، مج ٣، ص ص ١٢٩، ١٣٠.

(١٣٢) أمين الخولي، *رأي في أبي العلاء* (القاهرة: جماعة الكتّاب، ١٩٤٥م)، ص ١٤٨.

أيسجُنُني ربُّ العُلى وهو منصِفُ وإنْ تُقنَ راحُ فهي لا ريب تُبزَلُ(١٣٣)

و: عمى العين يتلوه عَمى الدّين والهُدى فليْلَتِي القُصوى ثلاثُ ليالٍ(١٣٤)

و: أراني في الثلاثة من سجوني فلا تسأل عن الخبر النبيثِ(١٣٥)

لفقدي ناظري ولزوم بيتي وكون النفس في الجسد الخبيثِ. (١٣٦)

ومما لاشك فيه أنّ ضعف جسم المعرّي وعماه كانا من الأسباب التي خلقت تشاؤمه وزهده في الدنيا وإعراضه عن البشر وكرهه للمرأة. كما أن عاهته سببت له إساءات مختلفة في المعرّة وبغداد. (١٣٧)

وفيما يتعلق بفقر المعرّي، فقد حاول أنيس المقدسي التوفيق بين قول أكثر المترجمين للمعرّي بأنه كان فقيراً، وقول بعضهم بأنه كان ينفق في سبيل المحتاجين واللائذين، وقال: «بعد أن استقر في المعرّة وعكف على العلم والتعليم قصده الطلاب من الآفاق وكاتبه الأمراء فعظم شأنه وحسنت حاله، ولكنه لم يكن يستعمل من ماله إلا النزر اليسير، وينفق الباقي في سبيل المعوزين. وهنا سرّ العظمة في حياة المعرّي الزهدية، عاش عيشة الحكماء المتورعين عن الدنيا، ولكنه لم يكن في ذلك كأبي العتاهية وأضرابه من الحريصين على المال المقبلين على حطام الدنيا، بل قنع باليسير اعتقادًا بحكمة القناعة وأحسنَ بما كان يفضل عنه اعتقادًا بشرف الإحسان.»(١٣٨) ولكن يبدو للمتصفح *للزوميات* أبي العلاء أنه كان فقيراً حتى بعد رجوعه من بغداد بأمد طويل، فيقول:

---

(١٣٣) أبو العلاء أحمد بن عبدالله المعرّي، *لزوم ما لا يلزم*، شرح نديم عدي (دمشق: دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، ١٩٨٦م)، مج٣، ص ١٢١٥.

(١٣٤) المعرّي، *لزوم*، مج ٣، ص ١٢٩٨.

(١٣٥) النبيث: الشرير.

(١٣٦) المعرّي، *لزوم*، مج ١، ص ٣٠٨.

(١٣٧) فرّوخ، حكيم *المعرّة*، ص ص ٢٤، ٢٥.

(١٣٨) أنيس المقدسي، *أمراء الشعر العربي في العصر العباسي*، ط ٩ (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٧١م)، ص ٣٩٨.

سوّلَتْ لي نفسي أموراً وهيهـا — تَ لقد خابَ ذلك التسويلُ
واتّهامي بالمال كلّف أنْ يط — لبَ مني ما يقتضي التمويلُ
ويقول الغُواةُ: خوّلَكَ الله — كذبتم، لغيري التّخويلُ.[١٣٩]

ويُفسر حامد عبدالقادر زهد المعرّي في ضوء ظاهرة غريزة حب الظهور والاستعلاء، لأن دخله المالي قد ازداد بعد اعتزاله وكثرة إقبال الطلاب عليه.[١٤٠] وفي الحقيقة أنّ دخل المعرّي المالي لم يزد لأنه كان ينفق ماله على طلابه والمحتاجين، وكره أهل المعرّة لأنهم لم يساعدوا طلابه ووصفهم بالبخل.[١٤١] ويرى عفيف عبدالرحمن أن فشله المعنوي هو الذي أدّى إلى زهده. وليس فشله المادي كما رأى حامد عبدالقادر.[١٤٢] ويدعم قوله بما ورد في رسالة أبي العلاء إلى أهل المعرّة قبل رجوعه إليها من بغداد، حيث يقول في رسالته عن البغداديين. . . «فلقد وصفوني بما لا أستحق. وشَهِدوا لي بالفضيلة على غير علم. وعرضوا عليّ أموالهم عَرْض الجدِّ فصادفوني غير جذلٍ بالصفات، ولا هشٍ إلى معروف الأقوام. . .»[١٤٣] ولم يقبل المعرّي مالاً وهبه إياه المستنصر صاحب مصر، كما امتنع عن مدح الأمراء ورفض عطاياهم. فها هو يقول حينما عرض المستنصر عليه من بيت مال المعرّة ولم يقبل:

لا أطلب الأرزاق والـ — ـمَوْلى يُفيض عليَّ رزقي
إنْ أُعْطَ بعض القوتِ أعـ — ـلمْ أنّ ذلك فوقَ حقّي.[١٤٤]

ويورد حامد عبدالقادر أيضًا أسبابًا أخرى لزهد المعرّي، فيذكر أن زهد المعرّي كان «نتيجة لانصراف الحياة وملذاتها عنه أو رغبة في الانتقام من تلك الحياة التي أساءت إليه

---

(١٣٩) المعرّي، *لزوم*، مج ٣، ص ١٢٤٦.
(١٤٠) عبدالقادر، *فلسفة أبي العلاء*، ص ص ٧٤، ٧٥.
(١٤١) المقدسي، *أمراء الشعر العربي*، ص ٣٩٨؛ وعبدالرحمن، *ظاهرة التشاؤم*، ص ٤٣٦.
(١٤٢) عبدالرحمن، *ظاهرة التشاؤم*، ص ٤٣٦.
(١٤٣) المعرّي، *رسائل*، ص ٨٣.
(١٤٤) السقا وزملاؤه، *تعريف القدماء*، ص ٢٦٩.

وحرمته ملذاتها ومتعها. . . فزهد في متاعها انتقامًا منها لا كرهًا ذاتيًا لها. . .»[١٤٥] ويرى أيضًا أن من أسباب زهد المعرّي اتصاله أثناء تجواله ببلاد الشام ببعض الرهبان وإقامته معهم مدة طويلة درس فيها العهدين القديم والجديد وتأثره بحياتهم. كما أن نشأته الإسلامية الأولى في أسرة شاع فيها العلم والدين جعلته يزهد في الحياة الدنيا.[١٤٦]

ومن الأسباب التي حفزت المعرّي إلى التزهد، المصائب التي حلّت به والأحداث التي هزت كيانه. فقد أخذت الحياة ترسل إليه من جعبتها السهم تلو السهم، وتكيل له الضربة تلو الضربة. فكان السهم الأول قد أصاب أباه، ففقد بموته أبًا رحيمًا ومعلمًا وصديقًا، ولذلك ضاقت به الدنيا في المعرّة ماديًا ونفسانيًا، إذْ حُرم ممن كان يشحنه بطاقة الاحتمال والمقاومة، ومما قال في رثاء أبيه:

كأنّ دُعاءَ الموتِ باسمِكَ نكزة[١٤٧] فرت جسدي والسم ينفثُ في أُذني

وبعْدَكَ لا يهوى الفؤاد مسرةً وإن خان في وصْلِ السرور فلا يهني.[١٤٨]

ورحل المعرّي إلى بغداد في أخريات عام ٣٩٨هـ بعد أن استأذن أُمّه في السفر، وبعد غياب حوالي سنتين آب المعرّي إلى منزله مثخنًا بالجراح ليجد في انتظاره طعنة ثانية أعدتها له الدنيا تحية الاستقبال، فغال الموت أمّه الرؤوم قبل أن يراها.[١٤٩] فالطعنة الجديدة هزّت كيانه وردّته أشبه بطفل رضيع، إذْ أنه فقد سرّ وجوده ووسيلة حياته، فيقول:

مضت وقد اكتهلتُ فخلت أني رضيعٌ ما بلغتُ مَدى الفِطام[١٥٠]

---

(١٤٥) عبدالقادر، *فلسفة أبي العلاء*، ص ٧٤.

(١٤٦) عبدالقادر، *فلسفة أبي العلاء*، ص ص ٧٦، ٧٧.

(١٤٧) النكزة: اللدغة.

(١٤٨) لا يهني: يدعو عليه بعدم الهناء والسرور. المعرّي، *سقط الزند* (بيروت: دار صادر، ١٩٨٠م)، ص ص ١٦، ١٨.

(١٤٩) السقا وزملاؤه، *تعريف القدماء*، ص ٢٦٦؛ بنت الشاطىء، *أبو العلاء المعرّي*، ص ص ٦٦، ١٢٩.

(١٥٠) المعرّي، *سقط الزند*، ص ٣٩.

وفي بغداد — وإن لاقى من أهلها ووجهائها احترامًا — لاقى بعض الإهانات. فذات مرة دخل المعرّي على المرتضى أبي القاسم، فعثر برجل، فقال: من هذا الكلب؟ فقال المعري: الكلب من لا يعرف للكلب سبعين اسمًا! وسمعه المرتضى وقربه منه واختبره، فوجده عالمًا ذكيًا، فأقبل عليه إقبالاً كثيراً. وكان المعري يتعصب لأبي الطيب. وجرى يومًا ذكره في مجلس المرتضى فتنقصه وذمّ شعره. فقال المعرّي: «لو لم يكن للمتنبي من الشعر إلا قوله:

لكِ يا منازلُ في القلوب منازلُ

لكفاه فضلاً: فغضب المرتضى، وأمر به فسحب برجله وأخرج من مجلسه، وقال لمن بحضرته: إن «الأعمى» ذكر قصيدة المتنبي هذه قاصدًا قوله فيها:

وإذا أتتك مذمتي من ناقصٍ فهي الشهادةُ لي بأني كاملُ

ولما رجع المعرّي لزم بيته، وسمّى نفسه «رهين المحبسين» يعني حبس نفسه في المنزل، وحبس بصره بالعمى.(١٥١)

ومن أسباب زهد المعري تشاؤمه ويأسه ونظرته السوداوية. فهو لم يكن مرتاحًا نفسيًا، فكان يعيش في دوامة من الحيرة واليأس والاشمئزاز بسبب عاهته والمصائب التي حلت به وضعف جسمه وشيخوخته. تشاءَمَ من الحياة لأنها لم تسمح له بتحقيق أمانيه وطموحاته. وإن أوضح خِلّة «عصى بها المعرّي عصره وبيئته هي الأنفة وعزة النفس، وكانت البيئة ممتلئة في صميمها وزواياها برجال التملّق والتزلّف والنفاق استدرارًا للمال من أيدي الملوك والأمراء والأعيان والأغنياء.»(١٥٢) فوقفت له الحياة بالمرصاد وزلزلت كيانه، فدفعت به هذه الأحداث إلى العزلة والتشاؤم والتقشف والزهد. ويرى عمر فروخ أن أبرز ما يسود *لزوميات* المعرّي هو التشاؤم، ويعزوه إلى حالة نفسية، لأن الإنسان يتأثر بما يلازم حياته من فقر أو غنى، ومن عافية أو مرض، ومن نجاح أو فشل، وبمقدار ما يحقق واحدًا منها يكون متشائمًا أو

---

(١٥١) السقا وزملاؤه، *تعريف القدماء*، ص ص ٢٦٦، ٢٦٧.

(١٥٢) إدوارد مرقص، «أبو العلاء وبيئته في أي شيء أطاعها وأي شيء عصاها،» *مجلة المقتطف*، مج ١٠٦ (١ يناير ١٩٤٥م)، ص ٣٠.

متفائلاً، ولمزاج الإنسان أثر كبير في توجيهه أيضًا نحو التشاؤم أو التفاؤل. [١٥٣] والملاحظ أن المعرّي كان متطرفًا في تشاؤمه، فهو لا يرى من الحياة إلا الناحية السوداء المظلمة، ويتمثل ذلك في قوله:

عرفتُ سجايا الدهر، أمّا شرورُهُ فنـقـدٌ، وأمّـا خيرهُ فوعـودُ
إذا كانت الـدنيا كذاك فَخلِّهـا ولـو أنّ كلَّ الـطالعـاتِ سُعـودُ
فلا يرهبنّ المـوتَ من ظلَّ راكبًا فإنّ انحـدارًا في التراب صعودُ. [١٥٤]

والمعرّي حيث التفت لا يدرك إلا الشر في كل شيء في الحياة الدنيا. وهذه الرؤية منبثقة من تشاؤمه ويأسه واشمئزازه من الحياة، فلا عجب إذا رأيناه يدعو لجعل دية القتل جائزة للقاتل لأنه خلص القتيل من شرور الحياة الدنيا، فيقول:

غلتِ الشرورُ: ولو عقلنا صُيّرَتْ دِيَّةُ القتيل كرامـةً للقـاتـل[١٥٥]
و: ألا إنـما الـدنيا نحـوسٌ لأهلها فما في زمـانٍ أنت فيه سُعودُ. [١٥٦]

ويرى بعض الباحثين أن تشاؤم المعرّي تشاؤم فلسفي، أفرغ الشاعر عصارة فكره في هذا الاتجاه، أي التفكير في خفايا النفس الإنسانية، وفي الإنسان ومشكلاته في الحياة وبعد المات. [١٥٧] والجدير بالذكر أن تشاؤم المعرّي المتطرف لم يمنعه من أن يدعو الناس إلى عمل الخير ومكارم الأخلاق. وهو بهذا يختلف عن شوبنهاور المتشائم بأنه لم يفقد الأمل في صلاح المجتمع رغم كرهه له لما وجد عليه مجتمعه. ولهذا يميل نيكلسون إلى اعتبار المعرّي شاعرًا فيلسوفًا سجل في آثاره ميول التشاؤم والحيرة لعصر الانحلال الاجتماعي والفوضى السياسية. [١٥٨]

---

(١٥٣) فرّوخ، حكيم *المعرّة*، ص ص ٥٤، ٥٥.
(١٥٤) المعرّي، *لزوم*، مج ١، ص ٤٠٦.
(١٥٥) المعرّي، *لزوم*، مج ٣، ص ١٣٣٧.
(١٥٦) المعرّي، *لزوم*، مج ١، ص ٤٠٩.
(١٥٧) انظر التفصيلات: عبدالرحمن، *ظاهرة التشاؤم*، ص ص ٤١١-٤٢٣
(١٥٨) انظر: عبدالرحمن، *ظاهرة التشاؤم*، ص ص ٤١٢، ٤١٣.

الموضوعات الرئيسة في زهد أبي العتاهية وأبي العلاء ومقارنة آرائهما

كل النظرات متفقة على أن الحياة في شكلها المعروف تنتهي ، فلذلك ما من إنسان إلا ويفكر في مصيره، ويفكر في نهايته وموته ، فالموت مادة أساسية في الأفكار الزهدية ، إنّ نظرة الشاعرين ورؤيتهما إلى الموت مختلفة كل الاختلاف، ففي حين نراها عند أبي العتاهية سطحية نجدها عند المعرّي مغلّفة بإطار فلسفي .

لقد ظلّ أبو العتاهية بعد تزهده نحو ثلاثين سنة يذكر بالموت ويصف أهواله ويصرح ببديهية «حتمية الموت» ودوران كأسه على الخلق . فالكل مصيره إلى الفناء والكل وشيك الزوال . والكل سيصبح ترابًا في تراب :

لِدُوا للمــوت وابْنــوا للخــرابِ فكــلكُــمُ يصــير إلى ذَهــابِ
لِمَنْ نبــني ونــحــنُ إلى تُرابٍ نصــيرُ كما خُلِقْــنــا من تُرابِ
ألا يا موتُ لمْ أرَ منــكَ بُدًّا أبــيْتَ فلا تحيفُ ولا تُحابي .(١٥٩)

إن الخوف الشديد والرهبة البالغة من الموت يسيطران على أبي العتاهية ويحملانه على تصويره صورًا عديدة ، فإذا هو مُكِبٌّ على وصف أهواله ، ثم لا يلبث أن ينتقل إلى التحذير منه والاتّعاظ به والتخلّي عن الحياة الدنيا والاستعداد للحياة الأخرى بالتقى والعمل الصالح واطّراح الميل للدنيا بتذليل النفس وترويضها على الصبر والقناعة والاستسلام والعكوف على الوحدة والاستغفار والتوبة .(١٦٠)

ويرى أبو العتاهية أن شبح الموت يطارده ورهبته تلحق به في كل حين وتطالعه أنّى اتجه ، فلا عجب أن تحفل زهدياته بذكر الموت وتصوير أهواله ، فهو يخشى الموت ويحزن لذكره ، فيقول :

أرى المــوتَ لي حيث اعتمــدْتُ فأصبحتُ مهمـومًـا هنـاك حزينـا

---

(١٥٩) أبو العتاهية ، *الديوان* ، ص ٣٣ .
(١٦٠) عانوتي ، *أبو العتاهية رائد الزهد* ، ص ١٤٦ .

سَيُلْحِقُني حادي المنايا بِمَنْ مضى أخـذتُ شِمالاً أو أخذت يمينا.(١٦١)

ولقـد ألـحّ أبو العتاهية في شعره على ذكر الموت إلحاحًا شديدًا مما حمل جماعة من خصومه على أن يرموه بالزندقة، وقالوا: إنْ كان مؤمنًا فلماذا يخاف الموت؟ ويرجع الكفراوي إكثار أبي العتاهية من ذكر الموت إلى أنه يرى فيه السبيل الوحيد للمساواة بين الناس تحت اطبـاق الثـرى.(١٦٢) ولا يزال أبو العتاهية يُذكّر الناس بالموت وأهواله ليتعزّى بخوفهم، ويستغرب كيف أنّ الناس لا يرعوون وصوت الموت يصم آذانهم، ويستمرون في لهوهم وغيّهم سادرين، فهو يعبّر عن ذلك مُحذّرًا:

انـظر لنفسـك فالمنيةُ حيث ما وجّـهْـتَ واقفـةٌ هنـاك حِذاكـا

للمـوت داعٍ مُزْعِـجٌ وكـأنّـه قد قام بين يديْكَ ثُمَّ دَعاكا.(١٦٣)

ولقد ملكت رهبة الموتَ عليه لبَّه وأعصابه، فَشُغِل بِهِ عن كل شيء آخر، لذا نراه يقول:

وأصبحَ لي في الموتِ شغلٌ عن الصِّبا وفي الموت شُغْلٌ لِذَوي العَقْلِ(١٦٤)

و: وكيف ألهو وكيف أسلو وأنْسى الـ ـموت والموتُ رائحٌ بي وغادِ.(١٦٥)

لذا فقد كان يئن تحت وطأة كابوس شبحِ الموت الذي يقضّ عليه مضجعه وينغّص عليه حياته وملذاته، فيصرخ بملء شدقيه قائلاً:

أيا هادم اللّذاتِ ما منكَ مهربٌ تُحاذِرُ نفسي منـكَ ما سيُصيبُهـا

كأنّي برهـطي يحملون جنـازتي إلى حُفـرةٍ يُحثى عليَّ كثيبُها.(١٦٦)

ويتخذ أبو العتاهية من حتمية الموت وشموليته عزاءً لنفسه، فيقول:

المـوتُ بين الخـلقِ مشـتَرَكٌ لا سوقَـةٌ يُبـقـى ولا مَلِكُ.(١٦٧)

---

(١٦١) أبو العتاهية، *الديوان*، ص ٣٨٣.
(١٦٢) الكفراوي، *أسطورة الزهد*، ص ١١٥.
(١٦٣) أبو العتاهية، *الديوان*، ص ٢٦٣.
(١٦٤) أبو العتاهية، *الديوان*، ص ٢٩٣.
(١٦٥) أبو العتاهية، *الديوان*، ص ١١٤.
(١٦٦) أبو العتاهية، *الديوان*، ص ٤٨.
(١٦٧) أبو العتاهية، *الديوان*، ص ٢٦٧.

ويشمئز من الموت لأنه لا يرعى ذمة ولا يخفر عهدًا ولا يُؤمن جانبه، مثله كمثل الدهر والأيام، فيقول:

أأمـنـتَ المـوتَ والمـوتُ يأبـى بكَ والأيامُ إلّا انـقـلابـا.[١٦٨]

ولا بُدّ من الإشارة إلى أن أبا العتاهية كان يستخدم الموت في حالات الثورة ونوبات الحقد كوسيلة دفاعية يحل بواسطتها مشكلاته النفسية والاجتماعية. فيُسأل يومًا عن أجود شعره فيجيب قولي:

الـنـاسُ في غفـلاتهـم ورحـى المـنـية تطْحَـنُ
ما دون دائـرة الـردى حصـنٌ لمن يتـحـصّـنُ.[١٦٩]

ومن الـواضح هنا أنه يستعدي الموت على الناس ويختار لهم أقسى أنواعه إبادة، ألا وهو الطحن. وكان هذا الاتجاه يقفز إلى ذهنه كلّما أثاره بعض أفراد الطبقة العليا.[١٧٠] ومن ذلك قوله في القاسم بن الرشيد، حين تجاهله وهو مارٌ به:

يتـيه ابـنُ آدم من جهـلِهِ كأنّ رحى الموت لا تطحَنُهْ.[١٧١]

ويربط محمـد عبـدالعزيز الكفراوي بين شبح الموت والضعف الجسماني أو الأدبي الاجتماعي عند أبي العتاهية. ويرى أنّ أبا العتاهية قد كان من الوجهة الاجتماعية في غاية الضعف، كما أنّ اضـطراب أعصابه يدل على أنه كان ضعيفًا أيضًا من الناحية النفسية البدنية. ويُضاف إلى ذلك رؤيته لما أُريق في الكوفة من دماء أثناء طفولته الأولى، بسبب مقـاومتهـا للعباسيين. كل ذلك أدّى إلى تهيئة تربة خصبة لنمو بذرة الخوف الشديد من الموت، أي أنه قبل أن يهدد الناس بالموت ويتمنّاه لهم قد ظلّ يرتعش ساعات وأيامًا طوالاً أمام شبح غوله المخيف.[١٧٢] فغول الموت دائمًا يلاحقه ويطارده وفي صراع معه:

---

(١٦٨) أبو العتاهية، *الديوان*، ص ٣٩.
(١٦٩) أبو العتاهية، *الديوان*، ص ٣٨١.
(١٧٠) الكفراوي، *أسطورة الزهد*، ص ٦٤.
(١٧١) أبو العتاهية، *الديوان*، ص ٤١٤؛ والأصفهاني، *الأغاني*، مج ٤، ص ٦٦.
(١٧٢) الكفراوي، *أسطورة الزهد*، ص ٦٦.

الموتُ غولٌ فكُنْ ما عِشتَ ملتمسًا من غوله حيلةً إنْ كنْتَ مُحتالاً. (١٧٣)

هكـذا نرى أنّ أبـا العتاهية مصاب — بلغة علم النفس — بـ «هستيريا الموت» والذعر منه، فهو عنده غول ورحى تطحن البشر لا تبقي ولا تذر، وسيف يبرق نصب عينيه وناقوس يدق في رأسه ويصم أذنيه.

أما فكرة الموت عند المعرّي فتتسلل كقدر للنفس الإنسانية لا مناص منه ولو كانت في بروج مشيدة. ويرى لشدة برمه بالحياة وسخطه على الناس وفساد بيئته بما فيها من التملّق والرياء والنفاق أنّ في الموت راحة من شقاء الدنيا، بل هو يتعجله ويستعذبه ويفضله على مرارة الحياة، لأنه عنده — حسب تعبير أدونيس — «الأكسير» الوحيد الذي يُطهر الحياة وينقذها ويشفيها. فهو يتحسّر لكونه إنسانًا يعيش «سجين موته» الذي يتقطر نقطة نقطة. ومن هنا نراه يستعذب الموت لأن الإنسان يستريح فيه عائدًا إلى أصله، فيتطهر ويشفى(١٧٤) فيقول:

متـى يتـقضّى الــوقتُ والله قادرٌ فنسكنُ في هذا التُّرابِ ونهدأ. (١٧٥)

والعيش عنـده علةٌ دواؤهـا الموت. والموت عيد الحياة وهو يمنح الإنسان الراحة والهدوء ويزيده بقاءً وصحة شأن المسك الذي يزيده السحق غِنىً وطيبًا(١٧٦):

ومـا العيشُ إلاّ عِلَّةٌ برؤهـا الردى فخـلِّي سبيلي أنْصرفْ لطياتي(١٧٧)

و: وأنّ المـوتَ راحــةُ هِبْرزيٍّ(١٧٨) أضرّ بِلُبِّــه داءُ عَياءُ(١٧٩)

---

(١٧٣) أبو العتاهية، *الديوان*، ص ٣٠٢.

(١٧٤) علي أحمد سعيد (أدونيس)، *مقدمة للشعر العربي*، ط ٣ (بيروت: دار العودة، ١٩٧٩م)، ص ص ٦٢، ٦٣.

(١٧٥) المعرّي، *لزوم*، مج ١، ص ٣٨.

(١٧٦) أدونيس، *مقدمة للشعر*، ص ٦٣.

(١٧٧) الطِيّة: الغاية والوجهة. المعرّي، *لزوم*، مج ١، ص ٢٧٣.

(١٧٨) هِبْرزيّ: الفارس. والوسيم الجميل، والأسد.

(١٧٩) المعرّي، *لزوم*، مج ١، ص ٤٤.

و: حياتيَ تعــذيب ومــوتيَ راحــةٌ وكلُّ ابن أنثى في التُرابِ سجينُ. (١٨٠)

وحسب تعبير أدونيس إنّ المعرّي «يموت من كونه لا يموت،»(١٨١) فما على الموت إلا أن يسرع، فيصوّر المعرّي العلاقة الجدلية بين الجسد والأرض ـ التُراب تصويرًا رائعًا في قوله:

جسَــدي خِرقــةٌ تُخاط إلى الأر ضِ، فيا خائطَ العالمِ خِطْني. (١٨٢)

وانطلاقًا من هذه الرؤية العلائية التي يرى بمنظارها أن الموت هو المخلص والمنقذ للإنسان من معاناته وتكالبه على الحياة وضنكها وقسوتها يدعو الناس إلى عدم الفزع والخوف من الموت. فيقول:

فما لي أخــافُ طريقَ الــردى وذلــك خيرُ طريق سُلك؟
يُريحــك من عيشــةٍ مرّةٍ ومــالٍ أُضيع ومــالٍ مُلِك. (١٨٣)

كما يرى أن الموت يُحقّق للناس المساواة والعدالة والإنصاف، تلك القيم الغائبة عن الحياة، فيقول:

هو المـوت مُثْرٍ عنـده مثلُ مقـترٍ وقـاصـدُ نهج مثل آخر ناكبُ(١٨٤)
ما أعـدَلَ المـوت من آتٍ وأسـتره فهـيجـيني فإنّي غير مهتــاج. (١٨٥)

وهو لا يرى أصدقاءً له في الدنيا وإنما أهله وأصدقاؤه مضوا، فهو يشتاق إلى لقائهم في الآخرة، فيقول:

تقــدّم الــنــاسُ فياشــوقــنــا إلى اتبّــاعِ الأهــلِ والأصـدقـاء

---

(١٨٠) المعرّي، *لزوم*، مج ٣، ص ١٥٣١.
(١٨١) أدونيس، *مقدمة للشعر*، ص ٦٣.
(١٨٢) المعرّي، *لزوم*، مج ٣، ص ١٦٣٠.
(١٨٣) المعرّي، *لزوم*، مج ٣، ص ١٢٠٦.
(١٨٤) المعرّي، *لزوم*، مج ١، ص ١٦٤.
(١٨٥) المعرّي، *لزوم*، مج ١، ص ٣٣٨.

ما أطـيبَ المـوتَ لِشُرّابـه إنْ صحّ للأمواتِ وشْكَ التقاءِ.(١٨٦)

ولذلك نراه يرحّب بلقاء الموت ويطرب له ويرى فيه الفجر المنير لحياته ويعتبره يوم عيده:

مرحـبًـا بالمـوتِ والعيشُ دَجـا وحِمـام المرءِ كالفجـر سطع(١٨٧)

و: صمـت حياتي إلى مماتي لعـلّ يومَ الحِـمام عيدُ.(١٨٨)

ومن خلال ما قدمناه من أمثلة يتبين لنا أن المعرّي يختلف تمام الاختلاف في نظرته إلى الموت عن أبي العتاهية. ففي حين نجد أن المعرّي يُرحّب بالموت ويطرب له ويعتبره راحته وخَلاصة من أذى الناس ومن واقعه المأزوم ويعدّه عيده السعيد، نجد أن أبا العتاهية يخافه خوفًا شديدًا، وتقوم نظرته فيه على الرهبة منه بشموله وغدره، وربّما يكون هذا الخوف الشديد من الموت عند أبي العتاهية راجعًا إلى جبن أبي العتاهية وضعف أعصابه، فخاف الموت لذلك كله.

ويتفق أبـو العتـاهية مع المعـرّي في حتمية المـوت ومصير الإنسان بعد الموت وفي الآخرة، فيقول أبو العتاهية:

فلو كان هولُ الموت لا شيءَ بعدَه هانَ علينـا الأمـرُ واحتُقِـر الأمـرُ

ولـكـنـه حشرٌ ونشرٌ وجَـنّـةٌ ونارٌ وما قد يَستطيلُ به الخُبْرُ.(١٨٩)

ويقول المعرّي:

وهـي الحـياة فعِـفّـةٌ أو فتْـنـةٌ ثم المـمات فَجـنّـةٌ أو نارُ.(١٩٠)

إلا أن هناك خلافًا بينهما في نظرتهما للموت، ففي حين نرى أن أبا العتاهية لا يدلف إلى منيته بنفس مطمئنة ظامئة إلى لقاء الله، ولكنه يبدو في صورة المحنق الخائف من الموت

(١٨٦) المعرّي، *لزوم*، مج ١، ص ٦٦.
(١٨٧) المعرّي، *لزوم*، مج ٢، ص ١٠٥١.
(١٨٨) المعرّي، *لزوم*، مج ١، ص ٤٣٧.
(١٨٩) أبو العتاهية، *الديوان*، ص ١٦٣.
(١٩٠) المعرّي، *لزوم*، مج ٢، ص ٦٣٠.

وأهواله، (١٩١) نجد المعرّي يرى في الموت راحة وخلاصًا من الحياة المسكونة بالجور والخيبة أو اللعنة والعذاب والمعاناة، فيقول:

وإنْ جاءكَ المـوتُ فافـرحْ به لتـخـلُصَ من عالمٍ قد لُعن. (١٩٢)

وما دامت حياته كلها عذاب وضيم، فهو لا يخشى الموت لأنه واثق من عفو الله ورحمته وعدالته.

أأخـشـى عذابَ الله، والله عادلٌ وقد عشتُ عيشَ المُستضامِ المعذَّبِ. (١٩٣)

ومن الموضوعات المشتركة بين الشاعرين ذم الدنيا والناس. وبالرغم من أن ذم الدنيا تناثر في دواوين معظم الشعراء إلا أنه وصل إلى قمته الأولى عند أبي العتاهية وارتفع إلى أعلى قممه عند المعرّي. وليس هذا الشعر لونًا من شعر التجربة الصوفية كما هي عند ابن الفارض والحلّاج حين يتحدثان عن مواجد العشق الإلهي ورغبة الروح المفارقة في العودة إلى ينبوعها الأول والاتصال بالروح الكلي بعد الخلاص من أسر الجسد، (١٩٤) بل هو تزهيد مطلق في الحياة وكشف عن جوانب الفناء ومواطن السوء فيها، وتذكير بالموت كهادم للذات، وهذا أكثر ما يظهر عند أبي العتاهية.

وبسبب شعور أبي العتاهية بالضعة والنقص من حيث الجاه الاجتماعي والحسب والنسب فقد بَرِم بالحياة وذمّها بعدما لاقى من أهلها ما لاقى من التعيير والأذى، فهو يقول عنها:

لا تُعْـظِمِ الـدنيا فإنّ جميعَ ما فيهـا صغيرٌ لو عَلِمْتَ حَقيرُ. (١٩٥)

ويرى أن وجه الحياة هو وجه الموت وصوتها هو صوته وروحها هو روحه، (١٩٦) ولذلك وصمها

---

(١٩١) خلف الله، *دراسات في الأدب*، ص ٩٦.
(١٩٢) المعرّي، *لزوم*، مج ٣، ص ١٦٥٠.
(١٩٣) المعرّي، *لزوم*، مج ١، ص ١٦٠.
(١٩٤) صلاح عبدالصبور، *قراءة جديدة لشعرنا القديم* (بيروت: منشورات اقرأ، د.ت.)، ص ٢٥.
(١٩٥) أبو العتاهية، *الديوان*، ص ١٤٣.
(١٩٦) عانوتي، *أبو العتاهية رائد الزهد*، ص ١٢٨.

بالظلم والغدر والمرارة والأحزان والتنغيص:

فنونُ رداكِ يا دُنيا لَعَمْري فوقَ ما أصِفُ
فأنتِ الدارُ فيكِ الظلم والعُدوانُ والسَّرَفُ
وأنتِ الدارُ فيكِ الهمُّ والأحزانُ والأسَفُ
وأنتِ الدارُ فيكِ الغدرُ والتنغيصُ والكُلفُ.[١٩٧]

وهي في نظره ليست داره، فكلها غرور وليس لها ثبات، لذلك نراه يذم الدنيا، فيقول:

أفٍّ للدنيا فليستْ لي بدارْ إنَّما الراحةُ في دار القرارْ
إنَّما الدنيا غرورٌ كُلُّها مِثلُ لمعِ الآلِ في الأرضِ القِفارْ.[١٩٨]

و: هي الدارُ دارُ الأذى والقذى ودارُ الفناءِ ودارُ الغَرَرْ[١٩٩]

أما آراء المعرّي فيما يتعلق بالحياة ففيها إسراف وتطرّف وتعقيد بالغ، فقد وصف الدنيا بأقبح الصفات، فهي دار الشرور:

دنياكَ دارُ شرورٍ لا سرورَ بها وليس يدري أخوها كيفَ يحترِسُ.[٢٠٠]

والحياة عنده غانية لا يهنأ أحد بجمالها لسرعة تنقلها وعدم دوامها على حال:

إنما دُنياكَ غانيةٌ لمْ يُهنِّيء زوجَها العُرُسُ
فالقَها بالزّهدِ، مُدّرِعًا في يديك السيفُ والتُّرُسُ.[٢٠١]

ويطلق المعرّي العنان لريشته في رسم صورة الدنيا المؤطرة بالألم والمرارة وفقدان البهجة النابعة من انهيار آماله فيها ومن عاهته والمصائب التي حلّت به. ومن هنا فهي عنده قائمة على الغدر والخِداع، فقد غدرت بالإنسان بعد أن سكن إليها واطمأن لجانبها:

(١٩٧) أبو العتاهية، *الديوان*، ص ٢٤٢.
(١٩٨) أبو العتاهية، *الديوان*، ص ١٥٥.
(١٩٩) أبو العتاهية، *الديوان*، ص ١٦١.
(٢٠٠) المعرّي، *لزوم*، مج ٢، ص ٨٧٥.
(٢٠١) المعرّي، *لزوم*، مج ٢، ص ٨٦٨.

تزوَّج دُنـياه الـغـبـيُّ بجـهـلهِ فقد نَشَزَتْ من بعدما قُبِضَ المهرُ. (٢٠٢)

نشوزٌ ونفور وغدر وخيانة لا يستقيم لساكن فيها أمر ولا يهدأ لأحد فيها بال، ترفع إنسانًا وتخفضُ آخر، وتعزُّ هذا وتذلُّ ذلك. ومع ذلك فالكل يتخذها أمًّا له(٢٠٣) فبئست الأم الموصوفة بالخِسة والدناءة:

خسستِ يا أمّنا الدنيا فأفٍّ لنا بني الخسيسة أوباشٌ أخسّاءُ(٢٠٤)

و: بئسـتِ الأمُّ للأنـامِ هي الـ ـدنيا، وبئسَ البنون للأمِّ نحنُ. (٢٠٥)

وهكذا انصرفت نفس المعرّي عن الدنيا استعلاءً عليها وكرهًا لها، ولهذا عدَّ بقاءَه فيها رزءًا:

بقـائـيَ في الـدُنـيا عليّ رزيّةٌ وهل أنا إلاّ غابرٌ مثل ذاهب. (٢٠٦)

على أنه لم يُخْلها من الخير، ولكنه جزءٌ ضئيل بالقياس لما فيها من الشر، وفي ذلك يقول:

نَعمْ، ثمَّ جزءٌ من ألـوفٍ كثيرةٍ من الخير، والأجزاءُ بعدُ شرورُ. (٢٠٧)

ويخالف محمد سليم الجندي بعض الباحثين الذين ظنّوا أن المعرّي هدّام للمجتمع داعية إلى الخمول والكسل بسبب التزامه بالزهد الشديد وإكثاره من التزهيد في الدنيا وحضّه على عدم الاسترسال إليها والانصراف إلى الآخرة، ويقول: إنّ المعرّي يريد بتزهيده في الدنيا وتنفيره منها أن لا ينخدع بها الإنسان فيجعلها أكبر همه وأقصى أمله وأمنيته، ويغفل عما تقتضيه الواجبات الإنسانية في الدنيا وعمّا يجب للآخرة. (٢٠٨) لهذا نرى المعرّي يحث على

---

(٢٠٢) المعرّي، *لزوم*، مج ٢، ص ٥٥٧.
(٢٠٣) عبدالستار السيد متولي، *أدب الزهد في العصر العباسي ـ نشأته وتطوره وأشهر رجاله* (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٤م)، ص ١٤٨.
(٢٠٤) المعرّي، *لزوم*، مج ١، ص ٣٩.
(٢٠٥) المعرّي، *لزوم*، مج ٣، ص ١٥٤٤.
(٢٠٦) المعرّي، *لزوم*، مج ١، ص ١٧١.
(٢٠٧) المعرّي، *لزوم*، مج ٢، ص ٥٦٩.
(٢٠٨) محمد سليم الجندي، *الجامع في أخبار أبي العلاء وآثاره* (دمشق: مطبوعات المجمع العلمي العربي، ١٩٦٢م)، مج ١، ص ٣٢١.

العمل وأطراح التواكل:

واعمـل لأُخراك شرْوى مَنْ يموت غدًا ... وادأب لدنياك فِعلَ الغابر الباقي.[٢٠٩]

أما نظرة أبي العتاهية إلى الناس فهي تتفق مع نظرة المعرّي. فكان أبو العتاهية برِمًا بالنـاس ساخـطًا عليهم ثائـرًا ضدهـم بسبب شعوره بضعة أصله ونسبه وبسبب معرفته بطبائعهم وأمزجتهم وأذاهم، فأخذ ينفّس عن هذه الثورة في مظاهر شتى، فهو تارة يرمي الناس بالبخل، وتارة أخرى يرميهم بفساد الأخلاق، وثالثة بقلة جدواهم ونفعهم، فيقول:

برمــتُ بالـنــاسِ وأخــلاقِـهـم ... فصرتُ أستــأنسُ بالـوَحــده

ما أكثــر النــاس لعمــري ومــا ... أقـلّهــم في حاصــل العــدّه[٢١٠]

ويرى النفاق وانعدام الوفاء فيهم، فيقول:

يا خليليّ لا أذمّ زمــاني ... غيرَ أنّي أذُمُّ أهــلَ زمــاني

لستُ أُحصي كم مِنْ أخٍ كان لي مِنْ ... هم قليلَ الـوفاءِ حُلْوَ اللسانِ.[٢١١]

ويصمهم بالغدر والمكر والحسد والشماتة، فيقول:

فيا ربّ إنّ النــاسَ لا ينصفـونني ... وكـيف ولـو أنـصفتُهم ظلمـوني

وإنْ كان لي شيء تصـدّوا لأخـذهِ ... وإنْ جئـتُ أبغي شيئَهُمْ منعـوني

وإنْ طرقـتْـني نكْـبــةٌ فكِهــوا بها ... وإنْ صحبتْني نِعمةٌ حَسَدوني.[٢١٢]

وفي ضوء رؤيتـه للنـاس يرسم صورة الصـديق الحقيقي واضعًـا الحـل لإشكالية التناقض في الإنسان بين الفكر والممارسة، فيقول:

صديقـي من يقــاسـمـني همومي ... ويرمــي بالــعــداوة مَنْ رمــاني

ويحــفــظني إذا ما غبــتُ عنــه ... وأرجــوه لنــائبــة الـزمـانِ.[٢١٣]

---

(٢٠٩) شروى: مثل؛ الغابر: الباقي. المعرّي، *لزوم*، مج ٢، ص ١١٤١.

(٢١٠) أبو العتاهية، *الديوان*، ص ١٣٤.

(٢١١) أبو العتاهية، *الديوان*، ص ٣٦٩.

(٢١٢) أبو العتاهية، *الديوان*، ص ٣٦٥.

(٢١٣) أبو العتاهية، *الديوان*، ص ٣٧٢.

ولم يكن رأي المعرّي في الإنسان بأحسن من رأيه في الدنيا، فقد كان له قاليًا وعليه زاريًا. وكما افتنَّ في هجاء الدنيا افتنانًا عجيبًا حتى أصبح من أكثر الشعراء ذمًّا لها، ولم يُعرف المعرّي بخصلة أظهر من ذمّ الدنيا.(٢١٤) كذلك أفاض في ذمّ الناس محاولاً اشتقاق لؤمهم وخستهم من لؤم الدنيا وخستها.

ورأى المعرّي نفسه أضعف من أن يصارع الناس وأفقر من أن ينعم بملاذهم وأفطن من أن تنطلي عليه حيلهم وينخدع بريائهم ونفاقهم، فاعتز لهم يبغي النجاة والخلاص من أذاهم وشرورهم وحـرّم على نفسه ما فيه يمرحون وبه ينعمون،(٢١٥) استعلاءً واستكبارًا عليهم، ورسم لنا صورة صادقة معبّرة عن أخلاق الناس وطبائعهم وما تنطوي عليه نفوسهم من آثام وشرور. ولهذا فلا نعجب إذا اعتبر بُعده عن الناس واعتزاله لهم طهارة له، فيقول:

طهـــارةُ مثـلي في التبـاعـدِ عنكم ... وقـربُكُمُ يجني همومي وأدناسي(٢١٦)

عداوةُ الحُمقِ أعفى من صداقتهم ... فابعد عن الناس تأمَن شِرّة الناس(٢١٧)

و: وزهّــدني في الخلقِ معــرفتي بهم ... وعلمي بأنّ العـالمـينَ هبـاءُ.(٢١٨)

ووصل الغلو والإسراف في الرأي عند المعرّي إلى أن جعل وجود البشر هو أساس الشقاء، ولا يُمكن أن يزول هذا الشقاء بالإصلاح ولا يشفى أو يتطهر بالدواء،(٢١٩) وإنما يزول فقط إذا اجتث النسل البشري من الأرض:

هل يغسـلُ الناسَ عن وجه الثرى مطرٌ؟ ... فما بقُـوا لا يبـارح، وجهَهُ، دَنَسُ

والأرضُ ليسَ بمـرجـوٍّ طهـارتُهـا ... إلاّ إذا زالَ عن آفاقها الأنَسُ.(٢٢٠)

---

(٢١٤) حسين، *تجديد ذكرى*، ص ٢٧٩.

(٢١٥) متولي، *أدب الزهد*، ص ١٢٨.

(٢١٦) المعرّي، *لزوم*، مج ٢، ص ٩٠٠.

(٢١٧) الشِرّة: الشر. المعرّي، *لزوم*، مج ٢، ص ٩١١.

(٢١٨) المعرّي، *لزوم*، مج ١، ص ٣٢.

(٢١٩) فرّوخ، *حكيم المعرّة*، ص ٩٢؛ وحسين، *تجديد ذكرى*، ص ٢٧٨.

(٢٢٠) المعرّي، *لزوم*، مج ٢، ص ٨٧٤.

وعُني المعرّي في ذمّه وهجائه للناس بأخلاقهم، فهو يرى أنهم منافقون كذّابون في أقوالهم:

مَنْ عاشَرَ النـاسَ لم يعدم نِفَاقَهُم فما يفوهون، منْ حقٍّ، بتصريح.(٢٢١)

كما أنهم يتصفون بالغش والحسد وعدم الرضا وحب المال، فيقول:

ما يُحسن المرءُ غيرَ الغِشّ والحسدِ وما أخوك سوى الضرّغامةِ الأسدِ

لا خير في النّاسِ إنْ ألقوا سيادتهم إليك، طوعًا، فخالِفْهُمْ ولا تَسُدِ(٢٢٢)

وبسبب خبرته بالناس وتشاؤمه ونظرته السوداء نراه يقول:

وجـوهكمُ كُلفٌ وأفـواهكُم عدىً وأكبادكم سودٌ، وأعينكمُ زرقُ(٢٢٣)

و: لعمـري لقد شاهدتُ عُجمًا كثيرةً وعُـرْبًا، فلا عُجمًا حَمِدتُ ولا عُرْبًا(٢٢٤)

وربما لنظرته الموضوعية أو لتشاؤمه وصف نفسه بتلك الأوصاف التي كان يطلقها على الناس فيقول:

بني الدهر مهلاً إنْ ذممتُ فعالكم فإنّي بنفسي، لا محالةُ، أبدأُ.(٢٢٥)

وتتفق نظرة المعرّي مع نظرة أبي العتاهية في اعتبار التقوى والقناعة الأساسين المهمين في أن يشرف ويسمو الإنسان في هذه الحياة، وتتفق عندهما صورة الرجل التقي القانع في أنه أعلى الناس منزلة وأنه هو الملك الحقيقي، فيقول أبو العتاهية:

ما الفخـر إلاّ في التُقى والـزهـدِ وطـاعـةٍ تُعـطى جنـان الخُلْدِ(٢٢٦)

و: إنّ الـسـعيدَ غَدًا زهيدٌ قانـعٌ عَبَـد الإلـه بأحسنِ الإخباتِ(٢٢٧)

(٢٢١) المعرّي، *لزوم*، مج ١، ص ٣٨١.
(٢٢٢) المعرّي، *لزوم*، مج ١، ص ٤٩٥.
(٢٢٣) المعرّي، *لزوم*، مج ٢، ص ١٠٩٧.
(٢٢٤) المعرّي، *لزوم*، مج ٢، ص ١٢٤.
(٢٢٥) المعرّي، *لزوم*، مج ١، ص ٣٨.
(٢٢٦) أبو العتاهية، *الديوان*، ص ١٠٢.
(٢٢٧) الإخبات: الخشوع. أبو العتاهية، *الديوان*، ص ٥٩.

و: شرَفُ الـفـتـى طلبُ الكَـفـا ... فِ بعـفّـةٍ في مكْـسَـبـهِ
يرضـى بِقَـسْـمِ مليكِـهِ ... مُتـجَـمّـلاً في مَطْلَبـهْ.[٢٢٨]

أما المعرّي فيقول:

أغنى الأنـام تقيٌ في ذُرى جَبَـلٍ ... يَرْضى القليلَ ويأبَى الوشيَ والتاجا
وأفقـرُ النـاسِ في دُنياهُمُ مَلِكٌ ... يُضحى إلى الّلجبِ الجرّارِ مُحتاجا[٢٢٩]

و: خاب الذي سَارَ عن دنياه مُرتَحِلاً ... ولـيس في كفّـه من دينـهِ طَرَفُ
لا خير للمـرءِ إلاّ خيرُ آخِـرةٍ ... يُبقي عليه، فذاك العِزّ والشرف[٢٣٠]

تفسير طبيعة الزهد عندهما

وبعد أن وقفنا عند الزهد ومظاهره وأسبابه وموضوعاته عند كل من الشاعرين وقارنا بين الموضوعات المشتركة بينهما يجدر بنا أن نقف معهما وقفة مقارنة من حيث تفسير طبيعة زهدهما ومنهجهما وطريقتهما.

فالشاعران متفقان في النظرة إلى الحياة والتقليل من شأنها في جوٍّ من الكآبة والحزن والتشاؤم الاجتماعي والنفسي. بَيْدَ أنّ أبا العتاهية قد بدا في تصويره للدنيا وتنفيره منها وبيان خداعها وزيفها وغرورها وقصر بقائها أكثر موضوعية ومنطقية واعتدالية من المعرّي. فقد أخذت صحوة أبي العتاهية الروحية بعد أن انغمس في حياة اللهو والمجون إلى أخمص قدميه وغرق فيها حتى أذنيه، تكشف عنه الحجب لتريه الحياة في ضوء جديد وصورة جديدة.

ولهذا ركّز في شعره الزهدي على ثلاثة ألوان: العِظات الدينية، وهي تنتشر في شعره بصورة واسعة وتدور كلها في جوٍّ إسلامي يستمد معانيه تارة من القرآن وتارة من الحديث

(٢٢٨) أبو العتاهية، *الديوان*، ص ٥٢.
(٢٢٩) المعرّي، *لزوم*، مج ١، ص ٣٣٢.
(٢٣٠) المعرّي، *لزوم*، مج٢، ص ١٠٦٧.

وتارة من آرائه في الحياة والموت والمصير، والحِكَم الأخلاقية التي تدور في دائرة دينية تتمحور حول النفس الإنسانية وما يعتمل فيها من صراع بين الخير والشر، ثم ابتهالات إلى الله تشبهها تلك الابتهالات التي تردّدت عند الصوفية في عصور متأخرة.[٢٣١] وبالرغم مما قيل في زهد أبي العتاهية فيما أوردناه في ثنايا بحثنا، فإننا نميل إلى ما ذهب إليه يوسف خليف من أن تلك الألوان التي افترشت ديوانه كانت آثارًا لزهده وأصداء لحياته الزاهدة، ونتيجة طبيعية للتطواف البعيد المدى في الحياة والموت والمصير. فلقد أراد أبو العتاهية أن يرتفع بالناس إلى المستوى الروحي الذي وصل إليه والصحوة الروحية التي ألّمت به، وأن يقوّم من نفوسهم وأخلاقهم حتى يكونوا جديرين بهذه الحياة الروحية التي يريدها لهم أن يحيوها.[٢٣٢]

وإنّ التُهم التي وُجّهت إلى أبي العتاهية كانت من أصحاب الحب للحياة والحرص عليها. فسلم الخاسر رفيق بشار اللاهي هو الذي اتهمه بأن الزهد عنده رياء ونفاق.[٢٣٣] وإبراهيم بن المهدي المغنّي هو الذي اتّهمه بالإلحاد والزندقة والإكثار من ذكر الموت دون البعث والجنة والنار.[٢٣٤] فتلقف بعض الرواة هذه الاتهامات وراحوا يرددونها لا لشيء إلّا أنها تلفت النظر بما فيها من غرابة وشذوذ وخروج على المألوف.[٢٣٥] وقد يكون لبعض العوامل الشخصية علاقة في إشاعة هذه التُهم، فسلم الخاسر كان يدفع عن نفسه هجوم أبي العتاهية عليه حين اتّهمه بالحرص وإذلال النفس في سبيل جميع المال[٢٣٦] في بيته المشهور:

تعـالى الله يا سَلَم بنَ عمـروٍ أذَلَّ الحِرصُ أعناقَ الرجالِ.[٢٣٧]

---

(٢٣١) خليف، *حياة الشعر*، ص ٥٥٢.
(٢٣٢) خليف، *حياة الشعر*، ص ص ٥٥٢، ٥٥٣.
(٢٣٣) الأصفهاني، *الأغاني*، مج ٤، ص ٧٥.
(٢٣٤) الأصفهاني، *الأغاني*، مج ٤، ص ١٠١.
(٢٣٥) خليف، *حياة الشعر*، ص ٥٦٨.
(٢٣٦) خليف، *حياة الشعر*، ص ٥٦٨؛ والكفراوي، *أسطورة الزهد*، ص ص ١١٣-١١٥.
(٢٣٧) أبو العتاهية، *الديوان*، ص ٢٩٦.

ولعل إبراهيم بن المهدي كان يحقد على أبي العتاهية بسبب صلته بإبراهيم الموصلي وابنه إسحاق، وهما من أُشد خصومه ومن أكثر منافسيه سخريةً به وبفنه.(٢٣٨) وأما منصور بن عمار وهو أحد من اتّهم أبا العتاهية بالزندقة، فعلى ما يبدو أنه لم يفعل ذلك إلا نكاية بأبي العتاهية حين اتهمه بأنه يسرق قصصه الوعظي من أهل الكوفة.(٢٣٩) ومع ذلك فقد أمضى حمْدويه صاحب الزنادقة ليلة يراقب أبا العتاهية لما بلغته شائعات زندقته فرآه يصلي ولم يرَ منه ما يريبه.(٢٤٠) وإن أهم ما يستدلون به على زندقة أبي العتاهية هو أنّه لم يذكر في شعره البعث والجنة والنار. وهذا الدليل غير صحيح، لإننا رأينا من خلال استقرائنا لأشعاره أنه يذكر ذلك بكثرة. وترددت عنده كذلك فكرة مصير الإنسان في الحياة ومصيره بعد الموت. وهو في هذه المسألة كان واضحًا ذا موقف ثابت مؤطر بالإيمان واليقين أكثر من موقف المعرّي ذي الموقف المتحير المتشكك سوى إيمانه بربّه.(٢٤١)

وكذلك اتُهم أبو العتاهية بالدعوة إلى عدم السعي والبناء ونشر روح التواكل في المجتمع الإسلامي نتيجة إلحاحه على ذكر الموت وتذكير الناس بأنّ ما يبنونه وما يجمعونه من أموال في الدنيا صائر إلى الزوال والفناء. وذهب البعض في ذلك بعيدًا وربطوا هذه الدعوة بفكرة الشعوبية التي شنّت هجومًا على المجتمع الإسلامي مستهدفة عقيدته ومحاربةَ الناس بنشر فكرة التواكل عبر سبيل الزهد المانوي لبثّ الضعف والخور في نفوس الناس الذين فشلت في إضعاف هممهم عن طريق نشر اللهو والمجون.(٢٤٢) واستدلوا على ذلك بمثل قوله:

لِدوا للموت وابنوا للخراب ... فكلُكُم يصيرُ إلى ذَهابِ
لِمن نبني ونحنُ إلى تُرابٍ ... نصيرُ كما خُلقنا من تُرابِ(٢٤٣)

---

(٢٣٨) خليف، *حياة الشعر*، ص ٥٦٨.
(٢٣٩) الأصفهاني، *الأغاني*، مج ٤، ص ٣٤.
(٢٤٠) الأصفهاني، *الأغاني*، مج ٤، ص ٣٥؛ وخليف، *حياة الشعر*، ص ٥٦٨.
(٢٤١) خليف، *حياة الشعر*، ص ٥٢٢؛ وضيف، *الفن ومذاهبه*، ص ص ٣٩١، ٣٩٢.
(٢٤٢) عبدالرحمن، *ظاهرة التشاؤم*، ص ١٤٤.
(٢٤٣) أبو العتاهية، *الديوان*، ص ٣٣.

و: ويا جامعَ الدُنيا لغيرِ بلاغةٍ ستتركُها فانظر لِمَنْ أنتَ جامِعُ
فكم قد رأينا الجامعين قد أصبحت لهم بين أطباق التُرابِ مضاجِعُ(٢٤٤)

وإنني لا أرى في هذه الأبيات وغيرها مما استدلوا بها على تعطيله لجهد الإنسان وتثبيطه للعزائم دعوةً إلى عدم السعي والبناء، وإنما هي دعوة إلى التزهيد في الدنيا حتى لا ينخدع الناسُ فيها وتصبح أكبر همهم وأقصى آمالهم ويغفلُوا عما تقتضيه الواجبات الإنسانية في الدنيا وعمّا يجب للآخرة، وتنبيه الناس بما يتصفون به من حب للدنيا وتهالك عليها دون أي حساب للآخرة. ومما يدعم ذلك قوله:

ومن لم يُصِبْ من دنياهُ آخرةً فليسَ منها بِمُدْرِكٍ دَرَكا
للمرءِ ما قدّمت يداهُ من الفضلِ وللوارثين ما تَرَكا(٢٤٥)
و: اغتنم وصلَ أخٍ كان حيًّا فكفى بالموتِ نأيًا وهَجْرا
واجعلِ المالَ إلى الله زادًا واجعلِ الدنيا طريقًا وجسْرا
إنما التاجرُ حقًّا يقينًا تاجرٌ يربح حَمْدًا وأجْرا(٢٤٦)
و: لا يَحْرُزُ النفسَ إلّا ذو مراقبة يُمسي ويُصبحُ في الدنيا على وَجَلِ
ما أحسنَ الدينَ والدنيا إذا اجتمعا وأقبحَ الكفرَ والإفلاسَ بالرّجُلِ(٢٤٧)

وهو في حديثه المستفيض عن الموت متأثر بالقرآن الكريم والأحاديث النبوية، فمن قول رسول الله ﷺ: «أكثروا ذكر هادم اللّذات،»(٢٤٨) يعني الموت. ومن هنا نرى أن أبا العتاهية يتفق والنظرة الإسلامية في إلحاحه على ذكر الموت لتذكير الناس بأن الحياة قصيرة

---

(٢٤٤) أبو العتاهية، *الديوان*، ص ٢١٦.
(٢٤٥) أبو العتاهية، *الديوان*، ص ٢٦٠.
(٢٤٦) أبو العتاهية، *الديوان*، ص ١٦٣.
(٢٤٧) أبو العتاهية، *الديوان*، ص ٢٩٥.
(٢٤٨) هاذم: هي بالذال وبالدال: أي قاطعها، فإن الموت يقطع لذّات الدنيا. أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، سُنن *الترمذي*، ط ١ (حمص: مطابع الفجر الحديثة، ١٣٧٨هـ/ ١٩٦٧م)، مج ٧، ص ص ٧٠، ٧١.

وفانية، فما على الإنسان إلا أن يتخذها جسرًا للعبور إلى الآخرة، ولكن دون أن ينسى نصيبه من الدنيا. ففي القرآن الكريم يقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْـَٔاخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا﴾.(٢٤٩) ويقول الرسول ﷺ: «كُن في الدنيا كأنّك غريبٌ أو عابرُ سبيل» وكان ابن عمر (رضي الله عنهما) يقول: «إذا أمسيت فلا تنتظر الصباح وإذا أصبحت فلا تنتظر المساء، خُذْ من صحتك لمرضك ومن حياتك لموتك.»(٢٥٠)

كما أن حديث أبي العتاهية عن الحياة والموت والمصير يذكّرنا بما كان يجري على ألسنة زهّاد العصر الأموي في خطابتهم الوعظية من أمثال مسروق بن الأجدع وأويس القَرني والربيع بن خُثَيْم،(٢٥١) مع فرق واحد هو أن أبا العتاهية قد صبغ أفكاره بسوداوية وتشاؤمية تبعثان على الرهبة والفزع والدهشة. ولعل ذلك يعود إلى عقدة نفسية أوهت أعصابه تكوّنت منذ طفولته الأولى بسبب رؤيته للدماء الكثيرة التي أريقت في الكوفة بسبب مقاومتها للعباسيين.(٢٥٢) وقد يكون خوفه من الموت نمطًا من أنماط الوعظ لترهيب الناس منه من أجل عدم التكالب والتشبث بالحياة ونسيان الآخرة. ولعل خوفه الشديد من الموت نابع من حبّه للدنيا المترسّب غريزيًا وفطريًا في اللاوعي واللاشعور كغيره من الناس، فهو يقول:

كلُّنا يكثر المذمةَ للدنيا ... وكلٌّ بحبّها مفتونُ(٢٥٣)

و:

أَجَنُّ بزهرة الدُّنيا جنونًا ... وأُفني العُمرَ فيها بالتمنّي

ولو أنّي صدقتُ الزّهد فيها ... قلبتُ لأهلِها ظَهرَ المِجَنِّ.(٢٥٤)

---

(٢٤٩) سورة القصص، الآية ٧٧.

(٢٥٠) أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، *صحيح البخاري* (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، د.ت.)، مج ٤، ص ١١٦.

(٢٥١) خليف، *حياة الشعر*، ص ص ١٨٨-١٩٤؛ وشوقي ضيف، *التطور والتجديد في الشعر الأموي*، ط ٦ (القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٧م)، ص ص ٦٢-٧٠.

(٢٥٢) الكفراوي، *أسطورة الزهد*، ص ٦٦.

(٢٥٣) أبو العتاهية، *الديوان*، ص ٣٧٣.

(٢٥٤) أبو العتاهية، *الديوان*، ص ٣٧٦.

وهو هنا شبيه بالمعرّي الذي أُشتهر عنه بذمّ الدنيا، ومع ذلك يحدثنا بصراحة عن حبّه هو لها خاصة بعد ما قرر من تأصل ذلك في الناس وغريزيته(٢٥٥) فيقول:

أحبّكِ أيُّها الدنيا كغيري وأشراني قلاكِ، ولستُ أشري(٢٥٦)
ونهوى العيشَ فيكِ مع الرزايا وما طَوّلتِ من خمسٍ وعِشرِ(٢٥٧)

ويعترف المعرّي بكل صراحة بأنه لا يوجد في الأرض زاهد حقيقي، حتى ولا الرهبان أهل الصوامع:

لعمرُكَ! ما في عالمِ الأرض زاهدٌ يقينًا، ولا الرهبانُ أهلُ الصوامعِ(٢٥٨)

وأمّا تهمة النفاق والرياء الموجّهة إلى زهد أبي العتاهية فإنّ الدليل الوحيد عليها أنه كان حريصًا على جمع المال بخيلاً به. وهذا الدليل إلى جانب أن مصدره سلْم الخاسر لا يجد ما يؤيده تأييدًا قطعًا. ولعلّ هذا الحرص كان قبل حياة الزهد عندما كان يمدح الخلفاء والأمراء. أما بعد تزهده فقد قطع صلته بهم، ولم يكن تردده على القصر العباسي في هذه الفترة من أجل المدح وطلب العطاء.(٢٥٩) وبالإضافة إلى ذلك أن أبا العتاهية نفسه يعترف أن البخيل وإن كسب غنى فإن علامات الفقر النفسي تظهر عليه، فهو يقول:

إنّ البخيلَ وإنْ أفادَ غِنىً لترى عليه مخايلَ الفقرِ(٢٦٠)

والذي يمعن النظر يجد أن طبيعة زهد أبي العتاهية قريبة من طبيعة الزهد الإسلامي، فهو لم يرفض المشاركة في ركب الحياة العامة، ولم يقضِ على الغريزة الجنسية الساكنة في الجسد البشري، ولم يهدم الحياة بهدمه للأسرة جرّاء تحريمه الزواج والنسل كما فعل المعرّي.

---

(٢٥٥) الخولي، *رأي في أبي العلاء*، ص ٧٥.
(٢٥٦) أشراني: أغضبني؛ لست أشري: لا أبيعك على رغم بغضك إياي.
(٢٥٧) الخِمس والعِشر: أن تظمأ الإبل خمسًا أو عشرًا من الأيام. المعرّي، *لزوم*، مج ٢، ص ٧٥١.
(٢٥٨) المعرّي، *لزوم*، مج ٢، ص ١٠٤٤.
(٢٥٩) خليف، *حياة الشعر*، ص ٥٦٩.
(٢٦٠) أبو العتاهية، *الديوان*، ص ١٧١.

فأبو العتاهية بعد زهده ظلَّ مقيمًا في بيته بين أهله وأسرته وظلّ يضرب في شعاب الحياة ملتمسًا لرزقه ورزقهم . . . وإنّ المجاهدات النفسية والمبالغات التعبدية التي كان يفرضها على نفسه راضيًا دون أن يفرضها عليه الدين : فلبسُ الصوف واعتزال الناس والميل إلى الوحدة ، والحج كل سنة والصيام عن الكلام ، كلها مجاهدات ومبالغات تجعلنا لا نتردد في أن نحكم على صاحبها بالزهد .(٢٦١)

أمّا زهد المعرّي فقد اتسم بالغلّو والإسراف من حيث العزلة واعتبار البعد عن الناس تطهيرًا له من دنسهم ، واعتبار الموت هو أكسير الحياة ودواء لعلّتها . كما أنه قضى على الغريزة المقيمة في الجسد الإنساني ، وهدم الحياة بامتناعه عن الزواج وكرهه للنسل والأسرة والتزامه بنظام زهدي تقشفي بعيد عن طبيعة الزهد الإسلامي قسا فيه على نفسه قسوة لا يستدعيها شرع أو منطق أو عقل ، وألزمَ نفسه بما لا يلزم ولا يتفق مع الدين ، إذْ حرّم على نفسه الطيّبات التي أحلها الله من شراب وطعام ونساء . ومن هنا بدأ المعرّي في زهده سلبيًا ، بالرغم من محاولته «لفلسفة» هذه السلبية و «منطقتها . »

لقد أسرف المعرّي في زهده وتشاؤمه وآرائه في المرأة والناس والحياة . فهو لا يرى في دنياه قبسًا ضعيفًا من نور ولا خيطًا هزيلاً من ضياء . إنني أرى هذا الإسراف والتطرّف والغلو في الرأي والرؤية نابعًا من ظروفه الصعبة وعاهته وما حلّ به من مصائب ومحاولات تقزيم للذات وتحقير لها من قبل الآخرين الذي غاظتهم عبقرية المعرّي ونبوغه . أضف إلى ذلك أنه كان رجلاً طموحًا وصاحب نفس أبيّة عزيزة ، فاستعلى على دنياه عندما قلبت له ظهر المجن وصوّبت سهامها المحمومة السامة نحوه وأخذت تكيل له الضربة تلو الضربة ووقفت له بالمرصاد ولم تمكنه من تحقيق أمانيه وطموحاته؛ فوأدت أمانيه وكبتت انفعالاته وألجمت عواطفه الهادرة وكبّلت طموحه بالقيود والسلاسل . وكردة فعل وتحدٍ لدنياه واستعلاء عليها واستنكارًا لواقعه الذي لم يستطع الظفر عليه أعرض عن ملذات الحياة وأطايبها من طعام وشراب وغوانٍ ، ولذلك نراه يقول بكل صراحة :

---

(٢٦١) خليف ، *حياة الشعر* ، ص ٥٦٩ ، ٥٧٠ .

وقــال الفـارسـون: حليفُ زهـد وأخـطأت الـظنون بها فرَسْنَهْ[٢٦٢]
ورضتُ صعــابَ أمـالي فكـانت خيولاً في مراتــعـهــا شمَـسْنَــهْ
ولم أُعْـرِضْ عن الـلذاتِ إلاّ لأنّ خيارَهــا عنّي خنسْنَــهْ.[٢٦٣]

إن أبيات المعرّي السابقة تشير بكل وضوح إلى زهده وإعراضه عن ملذات الحياة وإلزامه نفسه نظامًا قاسيًا، وتكوين مفهوم جديد للذات الذي هو بمثابة الإطار المرجعي الذي بواسطته أخذ يُجدّد تقويماته للمثيرات الاجتماعية وللحياة الدنيا وما فيها من ملذات بعد أن اصطدم طموحه بجدار الحياة القاسية والظروف الصعبة. ومن هنا استجاب لهذه المثيرات استجابة متميّزة وفريدة اتخذت عدة أنماط وأشكال ليعوّض ما فاته مما حرمته الحياة ويمَيز نفسه ضمن إطار عالمٍ نفسي خاص به. وحتى لا يكـون تكرارًا ممسوخًا لذوات الآخرين، وليكون هو نفسه تزهّد على طريقته الخاصة المتفردة، ولذلك تراه يقول:

دُنــياك دارٌ قد اصــطلحــنــا فيهــا، على قلّة الــدّيانــه
كأنها قينــةٌ خلوبٌ ما عُرفــت قطُّ بالــصّيانــهْ[٢٦٤]
مَنْ لم ينــلْهــا أراكَ زهــدًا ومَــن لعــيرٍ بصِــلّيانــه.[٢٦٥]

فزهده شبيه بزهد أولئك الذين طمعوا وعملوا ففشلوا وحرموا من تحقيق آمالهم، فعزّ عليهم الحرمان، فهجروا الدنيا ترفّعًا واستعلاءً وبعد همّة. فهو عندما لم ينل الحياة ولم يحقق أمانيه وطموحاته بسبب عاهته وما أحس به من «تهميش»[٢٦٦] للذات من قِبل الآخر زهد فيها زهدًا قسا فيه على نفسه وابتعد فيه عن روح الزهد الإسلامي. ومهما قيل عن العناصر الأجنبية والتأثيرات الهندية والفارسية والبوذية وغيرها في زهد المعرّي، فإن زهده يبقى — في

---

(٢٦٢) الفارسون، الواحد فارس، ورجل فارس النظر: إذا كان جيد الحدس مصيبًا.

(٢٦٣) المعرّي، *لزوم*، مج ٣، ص ١٥٦٩.

(٢٦٤) خلوب: فاتنة تأخذ العقول. الصيانة: أن تكون عفيفة تحفظ نفسها.

(٢٦٥) الصليّانة: مفرد الصليان وهو نبات تأكله الإبل والحُمر. المعرّي، *لزوم*، مج ٣، ص ١٥٦٢.

(٢٦٦) بالرغم مما كان يتمتع به المعرّي من شهرة وسُمعة وذكاء خارق وعلم غزير إلا أنه كان يحس «بالتهميش» المنبثق من شعوره النفسي بالنقص عن الآخرين جرّاء عاهة العمى.

رأينا — وكما صرّح المعرّي نفسه زهدًا مفروضًا كحل لأزمة نفسية وكحيلة دفاعية من أجل الخلاص من واقع محبط مُفْعم بالفشل والمصائب وكمنفذ لمجرى الأحداث التي وصلت إلى الطريق المسدود. وينضاف إلى ذلك ما أدركه المعرّي من أمراض مجتمعه النفسية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية وما عرفه من أخلاق الناس وتناقضاتهم وأذاهم، فتعمّق في النفس الإنسانية. وولج إلى دخائلها، ويعبّر عن ذلك بقوله:

وزهّدني في الخلق معرفتي بهم ... وعلمي بأنّ العالمينَ هباءُ[٢٦٧]

و: وما احتجبت عن الأقوام من نُسُكٍ ... وإنما أنتَ للنَّكراء مُحتجبُ

قالت لي النفسُ، إنّي في أذىً وقذىً ... فقلتُ صبراً وتسليمًا، كذا يَجِبُ.[٢٦٨]

وهذا مما زاد كرهه وهجاءه للدنيا وحفزه إلى الزهد فيها وإنكارها والاستعلاء عليها بإلزامه نفسه نظامًا زهديًا تقشفيًا مؤطرًا ببعض أفكار الفلاسفة وممارساتهم.

وعندما رأى أنّ الناس أرخصوه تعالى عليهم وأغلى قدره بينهم بالصبر والعزلة والزهد، فيقول:

لّما رأيتُ سجايا العصرِ تُرخِصُني ... رددتُ قَدري إلى صبري فأغلى بي.[٢٦٩]

والذي يؤيد ما قلناه من أن زهد المعرّي في الناس والحياة وما فيها من أطايب وملذات كان زهدًا مفروضًا لحل أزمة نفسية، ومستوردًا من خارج دائرة الذات، تصريحه بأنه لم يُطلّق الدنيا بل هي التي طلقته، فيقول:

فما طُلّقَتْ هي بَل طلَّقَتْ ... ولستُ بأوّلِ مَنْ طُلِّقا.[٢٧٠]

ولهذا كره الحياة الدنيا بعد أن طلّقته وأعجزه اللحاق بأهلها من ذوي الصحة والبأس والنعيم والترف، إذ إنه أثناء زيارته لبغداد أحس البذخ الذي يموج فيه جمهرة أهلها والحياة المترفة

---

(٢٦٧) المعرّي، *لزوم*، مج ١، ص ٣٢.
(٢٦٨) المعرّي، *لزوم*، مج ١، ص ٩٥.
(٢٦٩) المعرّي، *لزوم*، مج ١، ص ١٨١.
(٢٧٠) المعرّي، *لزوم*، مج ٢، ص ١١٣٢.

التي يتقلبون فيها، وأيقن بثاقب عقله وبصيرته أن لا سبيل للوصول إليها ومثله يعجزه الوصول إلى ذلك بسبب ما أصابه من عاهة العمى منذ طفولته المبكرة، فهو متأثر بعاهته تأثرًا شديدًا ولا سيما وأن أباه كان من أسرة عريقة اشتهرت بالعلم وتولي القضاء، وأمه كانت من أشرف بيوتات حلب. فهذه الوراثة دفعته إلى ابتغاء المجد والرفعة(٢٧١) إضافة إلى طموحه وعزّة نفسه وأمانيه العريضة.

وانطلاقًا من هذه الرؤية كان يبحث عن معالي الأمور وأجودها في الحياة، ولما لم يستطع تحقيقها والوصول إليها، ولما لم تُقبل عليه خيار ملذات الحياة وشهواتها ونعيمها المادي والمعنوي أعرض عن الحياة ولذائذها استعلاءً لواقعه وتحديًا للدنيا التي قصمت ظهره وألجمت نوازعه وطموحاته. فهو لم يكن يؤثر خمود مصباحه ولكنّ الزيت خانه:

ولم أوثِر لمصباحي خمودًا ولكن خان موقِدَهُ السليط.(٢٧٢)

ولا سبيل له للانتصار على هذا الواقع المسكون بالمرارة والألم والإحباط إلا بالاستعلاء والترفّع والتسامي على ما يلهث وراءه الناس في العادة ليبني لنفسه عالمًا خاصًا به يحقق الارتواء النفسي والتميّز الذاتي والتفرد المنهجي ليشكّل معادلاً نفسيًا متكافئًا لمظاهر الرفعة والمجد والطموح العالي والنعيم المادي والمعنوي الغائبة جرّاء عاهته وظروفه وعجزه، لذلك نراه يقول:

ورضتُ صعابَ آمالي فكانت خيولاً في مراتِعها شَمْسَنَهْ.(٢٧٣)

وتحقيقًا للاستعلاء والتسامي كبت نفسه وشهواتها:

ألمْ ترَني حميتُ بناتِ صدري فما زوّجتهُنّ وقد عَنَسْنَهْ
ولا أبرزتُهنّ إلى أنيسٍ إذا نورُ الوحوشِ به أنِسْنَهْ.(٢٧٤)

---

(٢٧١) الخولي، *رأي في أبي العلاء*، ص ١٤٦.
(٢٧٢) السليط: زيت الزيتون وما عُصر من الحب. المعرّي، *لزوم*، مج ٢، ص ٩٨٦.
(٢٧٣) المعرّي، *لزوم*، مج ٣، ص ١٥٦٩.
(٢٧٤) أنيس: إنسان. نور الوحوش: نوافرها. المعرّي، *لزوم*، مج ٣، ص ١٥٦٩.

ويمثل زهد المعرّي احتجاجًا على دنياه القاسية التي حرمته من نعمة البصر وتحقيق طموحاته وأثقلت كاهله بالمصائب . كما يمثل احتجاجًا وتعاليًا على الناس وعلى ما يتصفون به من نفاق وغدر وأذى ، فبعده عنهم شفاء وطهارة :

بُعدي من الناس بُرءٌ من سَقامِهمُ ... وقربُهم للحِجي والدين ، أدواءُ[٢٧٥]

و: طهــارةُ مثـلي في التبـاعـدِ عنكُمُ ... وقرْبُكمُ يجني همومي وأدناسي .[٢٧٦]

وهـذا التعالي والترّفع والتسامي على الناس والحياة جعله يتعجّل الموت ويستعذبه بحيث استحال عنده أمنية حادة وظمأً شهويًا أو شهوة ظامئة لأنه يرى فيه الراحة والعودة إلى الأصل اللازمة للتطهّر والنقاء والشفاء والهدوء :

متـى يتـقضّى الــوقتُ والله قادرٌ ... فنسكنُ في هذا الـتُراب ونهدأُ[٢٧٧]

و: ومـا العيشُ إلا علةٌ برؤُهـا الردى ... فخلّي سبيلي أنصرفْ لطياتي .[٢٧٨]

ولعلّ المعرّي في مشخصاته الفكرية حول الموت كان يرمي إلى التفرّد والتميّز عن سنن الناس وحياتهم وأفكارهم .

ولقد سَجَن المعرّي نفسه في بيته ولجأ إليه ليغسل روحه ويطهرها من أوضار الزمن وأهله . وينفض عن نفسه غبار الحوادث . ولم تكن عزلته عزلة مجدبة بل كانت عزلةً منتجة ، لأنه هكذا أرادها أن تؤدي وظيفة ردّ الاعتبار ولفت الأنظار، وكانت — بلغة علم النفس — حيلة دفاعية على أمل إعادة التوازن النفسي الذي اختل بسبب إحساس المعرّي بفقدان أهمية الذات التي قُزّمت وأُهينت جرّاء تعالي ذات الآخر عليها . فعزلته لم تكن من أجل نسيان الماضي كما فعل الرهبان ، وإنما كانت من أجل جعل الماضي عامل إيقاظ وإثارة بُغية تجاوز هذا المـاضي بما فيه من ضيعة أمل في السفرة البغدادية ، ومافيه من فساد المجتمع والأخلاق وضلال العالم ومظالم الحكام ومناوشات الأعداء . ولهذا لم يجعل أيضًا عزلته تسبيحًا لله وتمجيدًا فحسب كما نوى إذْ قال «لزمت مسكني منذ سنة أربعمائة واجتهدت في أن أتوفر

(٢٧٥) المعرّي ، لزوم ، مج ١ ، ص ٤١ .
(٢٧٦) المعرّي ، لزوم ، مج ٢ ، ص ٩٠٠ .
(٢٧٧) المعرّي ، لزوم ، مج ١ ، ص ٣٨ .
(٢٧٨) المعرّي ، لزوم ، مج ١ ، ص ٢٧٣ .

على تسبيح الله وتحميده فأمليت أشياء تولّي نسخها الشيخ أبوالحسن علي بن عبدالله بن أبي القاسم أحسن الله معونته.»[٢٧٩] وإنما كانت فلسفة ونقدًا وشعرًا ونثرًا من أجل إبراز الذات والانعتاق من حبس البصر بنضج البصيرة وقوة العبقرية والخلاص من العجز الذي تلّوح به العاهة بتنشيط القدرة العقلية وخفز الأنا، برهانًا على وجود الكفاءة المتجذرة في الأنا في مواجهة الآخر وتحديه. ومن هنا كان هذا العالم الذي بناه لنفسه والمنهج الحياتي والسلوكي الذي ألزم نفسه به بعد أن أصبحت الأرض من كثرة ما تحوي من مِحَن وآثام وفساد خليقة بأن يطهرها الطوفان:

الأرض للطوفان محتاجةٌ لعلّها من دَرَنٍ تُغْسَلُ[٢٨٠]

وخليقة بأن يهجرها ويرتحل عنها وعن أهلها:

هذا زمانٌ ليس في أهله إلا لأنْ تهجرَهُ أهلُ
حان رحيلُ النفسِ عن عالمٍ ما هو إلا الغدرُ والجهل.[٢٨١]

فهو بعزلته وهجره لملذات الحياة يتحدّى نفسه ويتحدّى غيره من المنافقين الذين يغرقون في لذائذ الحياة حتى آذانهم. إنّه يتحدّى بقوة الشكيمة وقوّة الإرادة فقدان البصر. ولم يصل التحدّي عند المعرّي إلى هذه المسألة، وإنما تجاوز ذلك انطلاقًا من قوة الإرادة إلى إلزام نفسه بالمغامرة التعبيرية الكبرى، لأن التحدي يقتضي المغامرة، وهو في قناعته أهلٌ لهذه المغامرة. فالتزم في أدبه وشعره وفلسفته ما لا تلزمه به القواعد المألوفة. ومن قاع التحدي انبجست *لزومياته*، وهي من وجهة نظر علماء التحليل النفسي تعويض عن حرمان وتعويض تصعيدي عن غرائز مكبوتة وتحقيق للارتواء النفسي.[٢٨٢] وهي أيضًا تعبير عن التحدّي من جهة الملكات والقدرات المبدعة ورمزٌ لما التزم به في الجزء الأعظم من حياته من عزلةٍ وتنسك وزهد ورفضٍ لأكل لحم الحيوان.[٢٨٣] فأجلُّ ما في *لزومياته* أن ينتشر البديع فيها، لا

---

(٢٧٩) الحموي، معجم *الأدباء*، مج ٣، ص ١٤٥؛ والمحاسني، *أبو العلاء*، ص ص ٥٠، ٥١.
(٢٨٠) المعرّي، *لزوم*، مج ٣، ص ١٢٤٢.
(٢٨١) المعرّي، *لزوم*، مج ٣، ص ١٢٤٤.
(٢٨٢) سامي الدروبي، *علم النفس والأدب* (القاهرة: دار المعارف، ١٩٧١م)، ص ص ٢٢٤-٢٢٩.
(٢٨٣) تجدر الإشارة هنا إلى أنّ الاستجابة لمثل حالة المعرّي قد تأخذ عدة أشكال تختلف باختلاف =

لتجميل أسلوب أو تأنيق صورة، بل للرمز إلى التحدّي والقدرة على الثورة في العمق والتمرّد على الاصطلاح في التعبير والتقليد. «فالطباق يرمز إلى ما نشاهده في الحياة من تناقض، والجناس لما نجده من تشابه في المظهر واختلاف في الجوهر، والاستعارة لما نجده من محاولات التوفيق بين أنا الإنسان وغيريّته، والكناية من باب الحذر من الخطأ، والمجاز لتأكيد الوحدة المرجوة للكون بين إنسه وأشيائه.»[٢٨٤]

ولهذا لم يكتفِ المعرّي بالمحابس الثلاثة التي سجن نفسه فيها وإنما أضاف محبسًا رابعًا وضع نفسه فيه أمام جبر لا خيار فيه: أسلوب جديد في الشعر العربي لم يعرفه من قبل إلاّ لمامًا، وإبداع فني متحصل من فرط الجهد في البحث والغوص العميق على المفردات والمعاني حتى يكون لتحديه في عالمه الجديد، في مدينته الفاضلة إلى جانب الكيان الذاتي، صدى ومغزى وسِمة:[٢٨٥] كيان ذاتي متميّز من أجل التعويض وردّ الاعتبار والانتقال من دائرة الظل إلى دائرة الضوء بما أتى من جديد على مستوى الاستجابات الغريبة للمثيرات في حياته، وعلى مستوى الإبداع الأدبي:

وإني وإنْ كنتُ الأخيرَ زمانُه لآتٍ بما لم تستطعْه الأوائل.[٢٨٦]

وهو في زهده وعزلته لم ينقطع عن العمل، فقد كان حريصًا على التأليف والتعليم، ففي فترة عزلته انفرد بنفسه يُفكر ويتدبر ويقلب النظر في الوجود ومشكلاته، وألف كثيرًا من كتبه ورسائله، كما نظم *لزومياته*، وكان منزله محجة الطلاب يقصدونه من كل الآفاق.[٢٨٧] وهو

= الأشخاص والأمزجة والطبائع والظروف، فقد تأخذ شكل الانسحاب من الحياة والعيش في إطار عُقد نفسيّة وانطوائية قاحلة، وقد تأخذ شكل الترفّع والاستعلاء مع إثبات التحدي والمواجهة والقدرة على تجاوز الواقع كما فعل المعرّي. وقد تظهر على شكل لا مبالاة وانغماس في اللهو والمجون كرد فعل كما فعل بشار بن برد.

(٢٨٤) خويجاتي، *مواطن الإبداع*، ص ٣٧٤.

(٢٨٥) خويجاتي، *مواطن الإبداع*، ص ٣٧٤.

(٢٨٦) المعرّي، *سقط الزند*، ص ١٩٣.

(٢٨٧) أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر (ابن خلكان)، *وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان*، تحقيق إحسان عباس (بيروت: دار صادر، د.ت.)، مج ١، ص ١١٤؛ والمقدسي، *أمراء الشعر العربي*، ص ٣٩٤.

الذي أهاب بالناس أن يعملوا للحياة عمل الباقين:

اعمل لأُخراكَ شرْوى مَنْ يموتُ غدًا   وادأبْ لدنياكَ فِعلَ الغابرِ الباقي.(٢٨٨)

وبالرغم من أن المعرّي التزم بما ألزم نفسه من زهد وتنسّك وعزلة — بغض النظر عن عدم اتفاق ذلك مع الرؤية الإسلامية للزهد — وانطبقت أقواله على سلوكه وأفعاله؛ فزهد في المرأة وفي الدنيا ولذائذها، فلم يتزوج ولم يأكل اللحم وأطايب الطعام، وتقشّف إلى أبعد غايات التقشّف، إلا أنه لم ينتصر على هواجسه النفسية ونوازعه الفطرية الغريزية، إذْ أنّ نفسه ظلت تحدثه بحب الدنيا وملذاتها وشهواتها. فهو يعلن غير مرة أنّ نفسه تنازعه إلى الشهوات:

تنــازعــني إلى الـشهــواتِ نفسي   فلا أنـا مُنجحٌ أبدًا ولا هي.(٢٨٩)

وهو في الحقيقة راغب في الدنيا:

نحنُ الــبرية، أمسى كلُّنـا دَنِفًـا   يُحِبُّ دنياهُ، حُبًّا فوق ما يَجِبُ.(٢٩٠)

والذي ذمّ الزواج والزوجة، ونهى عن الزواج، هو الذي رأى أن النساء لا يصونهن سوى أزواجهن أحد:

ومـــا حَفِظَ الخــريدةَ مثلُ بعـلٍ   تكـــونُ به من المُتحــرمــات(٢٩١)

يحوط ذمــارَهــا من كلّ خطبٍ   ويمنعهـا مصاعبَ مُعرَقاتِ.(٢٩٢)

والذي تجدر الإشارة إليه أن المعـرّي وإن بدا متناقضًا ومضطربا في أقواله وآرائه حول الحياة وحبها، والمرأة وغيرها من مظاهر الزهد عنده، إلا أنه ظل ملتزما من حيث التطبيق

---

(٢٨٨) المعرّي، *لزوم*، مج ٢، ص ١١٤١.

(٢٨٩) المعرّي، *لزوم*، مج ٣، ص ١٧٠١.

(٢٩٠) المعرّي، *لزوم*، مج ١، ص ٩٦.

(٢٩١) الخريدة: الفتاة البكر.

(٢٩٢) المصاعب: الفحول. المقرم: السيد، والأصل: الجمل يُهيّأ للنسل. المعرّي، *لزوم*، مج ١، ص ٢٩١.

والممارسة بما قال وبما ألزم نفسه من مجاهدات ومبالغات وقيود حتى وفاته، ليظهر تحديه وقوة إرادته، وليعلن أنّه تزهد واعتزل رغم نوازعه الغريزية التي فُطر عليها الإنسان. وكان في هذه المسألة أكثر قدرة على التحدي والانتصار على النفس وشهواتها من أبي العتاهية.

والجدير بالذكر أن المعرّي كان في بعض مظاهر زهده حكيما متأملاً مصلحًا، ولعله رمز من خلال مبالغاته ومجاهداته النفسية بترك ملذات الحياة من طعام وشراب وإلزام نفسه نظامًا قاسياً — إضافة إلى إبراز ذاته وترفّعه — إلى نشر مبادىء وقيم غائبة عن مجتمعه من مثل العدل والصدق والمساواة. ولا سيما أنه عُرف عنه بشدة تمسكه بدينه ومحافظته على شعائره، فهو لم يترك صلاة، وكان يقوم الليل ويكثر الصوم.[٢٩٣] فهو يقول:

وَمَنْ يُبْـلَ بالـدنيا وسـوء فعـالها فليسَ له إلا التعبُّدُ والنُّسكُ[٢٩٤]

والملاحظ أن المعرّي قد بدا من خلال مشخصاته الفكرية في الزهد والتنسك أكثر عمقـا من أبي العتـاهية الـذي غلبت عليه صورة الـواعظ الـذي يُقـدّم أفكاره الوعظية والإرشـادية ببساطة دون تفلسف وتأمل وشك وحيرة. ومن هنا نلمس في أشعار المعرّي الـزهدية دقة التأمل وصدق التضحية ومعرفة الكون وشمولية الثقافة وعمق الرؤية ما لا نلمسه في أشعار أبي العتاهية. فقد كان أبو العتاهية — حسب تعبير أنيس المقدسي — واعظ الموت؛ أمّا المعرّي فكان حكيم الموت والحياة.[٢٩٥]

إلا أننا يجب أن ننصف أبا العتاهية كما أنصفه نيكلسون بما فحواه: إن أبا العتاهية كان أول ولعل آخر برهان في تاريخ الأدب العربي على تطويع الشعر للغة العادية البسيطة مع المحافظة على مزايا الشاعرية حيث كتب للرجل البسيط في الشارع.[٢٩٦] فقد كانت

(٢٩٣) السقا وزملاؤه، تعريف *القدماء*، ص ص ٣٣٩، ٣٤٠، ٤٦٢؛ ومتولي، *أدب الزهد*، ص ١٦١.

(٢٩٤) المعرّي، *لزوم*، مج ٣، ص ١١٥٤.

(٢٩٥) المقدسي، *أمراء الشعر العربي*، ص ٤١٠.

(٢٩٦) Reynold A. Nicholson, *A Literary History of the Arabs* (Cambridge: Cambridge University Press, 1962), p. 299.

أشعاره الزهدية بسيطة سهلة لم يتأنّق فيها ولم يتخيّر الألفاظ ولم ينمّقها. وكان يرسل الشعر على سجيته لا ينقحه ولا يحككه، ومع ذلك امتاز بموسيقاه المناسبة ذات الإيقاع الجميل، فطبيعة المادة الوعظية تحتاج إلى ذلك لتثبت في النفوس. كما أن ارتباط الموسيقى بالناحية الوجدانية ارتباط قديم، والأسلوب هو الرجل نفسه، فقد كان أبو العتاهية بسيطًا عاديًا ذا ثقافة محدودة.

أمـا المعرّي فقد غلب الفكر على شعره في *اللزوميات*. ومن هنا حُرم من البهجة الموسيقية. فقد كان المعرّي مشغولاً في *لزومياته* «بعقد ولوازم غريبة.» وقد أشار إلى ذلك في مقدمة *لزومياته* «وقد تكلفتُ في هذا التأليف ثلاث كُلف، الأولى أنّه ينتظم حروف المعجم من آخرها، والثانية أنّه يجيء رويّة بالحركات الثلاث وبالسكون بعد ذلك، والثالثة أنه لزم مع كل رويّ فيه شيء لا يلزم من ياء أو تاء أو غير ذلك من حروف.»[٢٩٧] وقد ساعد المعرّي على هذه الطريقة الخاصة بما له من ثقافة لغوية واسعة. ويخيّل للمرء أن المعري قد أراد *بلزومياته* أن «يبني بناية لغة قبل أن يبني بناية زهد،»[٢٩٨] *فلزومياته* مليئة بمصطلحات النحو والصرف والعروض، إلى جانب ما يتعلق بالفقه والأديان والفلسفة.[٢٩٩]

وهذا — فيما أرى — منسجم مع هدفه من زهده وتنسكه وعزلته من حيث إبراز ذاته وتميزه ولفت الأنظار إليه ليضيف برهانًا آخر على علو همته وعمق رؤيته الإبداعية وقوة إرادته في قهـر عاهته وقدرته على المواجهة والتحدّي فيما ألزم نفسه به استجابة لناموس التوازن النفسي ورغبة في تضخيم الأنا.

---

(٢٩٧) المعرّي، *لزوم*، مج ١ (المقدمة)، ص ص ٢٠، ٢١.

(٢٩٨) ضيف، *الفن ومذاهبه*، ص ٤٠٢.

(٢٩٩) انظر التفصيلات: كمال اليازجي، *أبو العلاء ولزومياته*، ط ١ (بيروت: دار الجيل، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م)، ص ص ٦٨ـ٧٠، ٢٢١ـ٢٨٧، ٥٦٦ـ٥٧٢.

Abū al-ᶜAtāhiya's and al-Maᶜarri's Renunciation: A Comparative Study

Turki Al-Mugheid
Assistant Professor, Department of Arabic, Faculty of Arts, Yarmouk University, Irbid, Jordan

Abstract. This paper aims at analyzing the phenomenon of renunciation in the poetry of both Abū al-ᶜAtāhiya and al-Maᶜarri. This analysis sheds light on the nature, reasons, and subjects of this phenomenon. The paper manifests that Abū al-ᶜAtāhiya's renunciation was a result of his diversion. Accordingly, he was more logical and proper than al-Maᶜarri. His renunciation can be described as mainly Islamic. Conversely, al-Maᶜarri's renunciation was a result of his frustration, i.e. his psychological problems which accompanied his blindness. Al-Maᶜarri reacted in a very strange manner to confirm his existence, his ability to challenge, and his 'ego.' This ego seems to be the main factor in his poetry. This sheds some light on the philosophical nature of his poetry.